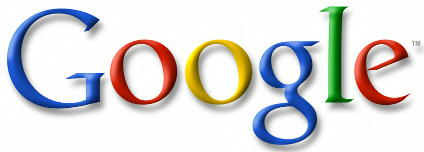
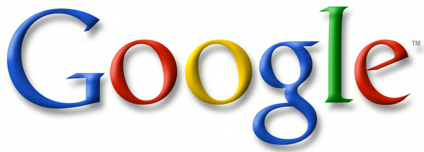


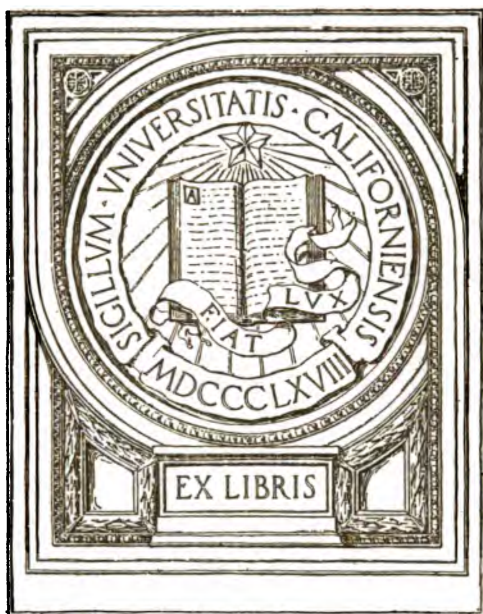


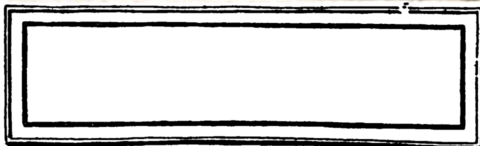
ARNOLD GEULINCX



VON

DR. J. P. N. LAND


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



ARNOLD GEULINCX.

LEYDEN DRUCK VON L. VAN NIFTERIK HZ.

ARNOLD GEULINCX

UND

SEINE PHILOSOPHIE.

VON

DR. J. P. N. LAND,

Prof. a. d. Univ. Leyden.



HAAG,

MARTINUS NIJHOFF.

1895.

SEINEM FREUNDE

INGRAM BYWATER

IN OXFORD

HOCHACHTUNGSVOLL

DER VERFASSER.

VORBERICHT.

Die Gestalt in welcher der nachstehende Beitrag zur Geschichte der Philosophie veröffentlicht wird, erfordert eine kurze Erklärung. Als ich die Gesammtausgabe von Geulincx' Werken zum Theil beendet hatte, wurde ich von einem verehrten Herrn Collegen in Deutschland eingeladen, mich bei einem von ihm zu leitenden literarischen Unternehmen mit einer Monographie über den Denker zu betheiligen. Es sollte eine Reihe von gemeinverständlichen Abhandlungen hergestellt werden, etwa derjenigen vergleichbar, welche in England unter dem Titel »Philosophical Classics for English Readers" erscheint. Die gute Gesellschaft, in der meine längst angefangenen Studien über den Gegenstand in die Welt treten sollten, veranlasste mich zu einer zustimmenden Antwort. Daher mein Entschluss, nach beinahe vierzig Jahren es abermals mit dem Abfassen eines ganzen Bandes in deutscher Sprache zu versuchen.

Im April vorigen Jahres wurde das Manuscript druckfertig eingesandt, und die wünschenswerthe sprachliche Revision vom Herrn

Herausgeber alsbald in Angriff genommen; jedoch sein Verleger zögerte mit der weiteren Besorgung so lange, dass er gegen Weihnachten um Aufschluss gebeten werden musste. Da stellte sich dann endlich heraus, dass nach der Meinung des Geschäftsmannes gewissen weltberühmten Philosophen unter allen Umständen der Vortrit zu lassen, und der hier besprochene erst in unbestimmbarer Zukunft dem Publicum vorzuführen sei. Es blieb demnach einzig übrig, in Frieden von einander zu scheiden, da die beiderseitigen Interessen sich nicht vertragen wollten.

Hätte jene frühere Verabredung nicht bestanden, so wäre diese Arbeit in einer andern Sprache und mit Rücksicht auf andre Leser ausgeführt worden. Doch mag ihr das Bestreben zu Gute gekommen sein, der zu erwartenden Gefährten sich nicht unwürdig zu zeigen.

Wenn übrigens die erste Hälfte des Textes im Ausdruck correcter als die andere gehalten ist, so ist das der umsichtigen Fürsorge des ursprünglich beabsichtigten Herrn Herausgebers zu verdanken, den ich zu meinem grossen Bedauern jetzt nicht mit weiterer Hülfleistung behelligen durfte.

Nachträglich ist S. 21 Z. 13 dahin zu verbessern, dass an die Stelle des Petrus Lombardus schon seit 1596 die Summa des Thomas Aquinas getreten war. S. Valerius Andreas, *Fasti Academici*, ed. 1650, p. 79 sq.

Leyden, im März 1895. J. P. N. LAND.

INHALT.

EINLEITUNG.

Der Antwerpener Arnold Geulincx (spr. Gölings), der um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts in Löwen und Leyden Philosophie lehrte, gehört seit Jahren zu den stehenden Figuren in der Geschichte seiner Wissenschaft, ohne desshalb eine recht bekannte heissen zu dürfen. Im Folgenden soll versucht werden, auf Grund der noch vorhandenen, erst vor Kurzem nahezu vollständig ausgemittelten Urkunden, eine so umfassende Darstellung seines Lebens und Strebens zu liefern, als der hier dafür bestimmte Raum es gestattet. Wenn sich der Verfasser einer fremden Sprache bedienen muss (was zwar nach Max Müller's Bemerkung den Vortheil bietet, dass beim Suchen nach dem Ausdruck allerhand Gedankenspreu auf und davon stiebt), so liegt ihm dagegen als Stammesgenossen und entferntem Nachfolger im Amt so Manches, was jenen halbvergessenen Denker betrifft, um so näher zur Hand, und hat er wie Wenige Zeit gehabt, sich mit ihm zu beschäftigen.

Vor Allem soll man sich der Meinung entschlagen, wir hätten hier einfach mit einem Cartesianer zu thun, der

gewisse Behauptungen seines Meisters ins Ungeheure übertrieben. Bei Geulincx wie bei den Besten finden sich überall die Spuren der Schule in der er erzogen wurde, sowie derjenigen der er sich dann als Geistverwandter im Grossen und Ganzen angeschlossen. Allein vom Anfang an regt sich seine Eigenart, arbeitet er selbständig an seiner Ansicht des Bestehenden, und übernimmt er die Gedanken seiner Vorgänger nur in soweit als er noch nicht Musse gefunden, Allem und Jedem über das er sich auszusprechen hat, auf den Grund zu gehen. Man bedenke dabei, dass er fortwährend hinreichenden Stoff in Bereitschaft haben musste um Vorträge zu halten und sich in seiner von Gönnern abhängigen Stellung behaupten zu können; dass er nur wenige seiner Schriften für reif genug geachtet hat um durch den Druck veröffentlicht zu werden; endlich, dass ihn der Tod überraschte, als er noch auf ein Vierteljahrhundert rüstiger Arbeit zu hoffen berechtigt war. Da hätte er wohl noch Einiges ausgemerzt, was jetzt als unüberwundener Rest seiner Vorstudien stehen geblieben, und seine aufwallenden Gedanken weiter abgeklärt.

Denn er war von Haus aus, was man vordem in Deutschland wohl einen Feuerkopf nannte, und wir müssen ihm einen gewissen jugendlichen Ungestüm und einen Ueberfluss von nicht immer zutreffenden bildlichen Wendungen zu Gute halten, der noch zum Theil auf Rechnung des Zeitgeschmacks in seiner früheren Umgebung zu stellen ist. Wie Eucken [1]) ihn richtig kennzeichnet: „Ausscheidung aller subjectiven Zuthat, schlichte Einfachkeit, strenge Sachlichkeit, das sind die Forderungen an den Inhalt, aber es stellt

1) Philos. Monatshefte XXVIII, 1892, S. 207.

sie ein Mann von stark erregter Subjectivität, von lebhafter Phantasie und rhetorischem Pathos; man könnte sagen eine möglichst unpersönliche Weltanschauung wird verlangt von einer kräftigen und schaffensfreudigen Persönlichkeit."

Zeitlebens an Universitäten beschäftigt, wo ihn das alte Herkommen beengte, war er bemüht die im Freien erblühte neuere Wissenschaft in den gelehrten Unterricht einzuführen, und zugleich die Lebensweisheit, die ihm seine Studien als kostbarsten Gewinn eingebracht, weiteren Kreisen in der Muttersprache ans Herz zu legen. Er stand mit seinen Bestrebungen so ziemlich allein. Studenten, meinte man, sollten die Philosophie ja nicht allzu ernstlich nehmen, und hätten zur Verstandesübung an einem leise verchristlichten Auszug aus Aristoteles genug; für sittliche Betrachtungen sorgte schon die Kirche. Was er im Süden bei Einigen ausgewirkt haben mag, erlag alsbald der Uebermacht der Tradition; im protestantischen Norden hat er während elfjährigen Ankämpfens gegen Misstrauen und Brodneid keinen kräftigen Anhang erworben. Seinen lautesten Fürsprechern fehlte es an vollem Ernst und verdientem Ansehen; doch blieb seinem Andenken eine stille Gemeinde treu, der wir die erste Herausgabe seiner Vorlesungen verdanken, die aber nachgerade von theologischen Tadlern verscheucht wurde. Der Sammelfleiss der Historiker liess sich indessen die spärlichen Nachrichten über den Philosophen und seine Lehre nicht entgehen, obgleich es Keinem gelang, von den vereinzelten und zerstreuten Büchlein auch nur die Titel vollständig zu Gesicht zu bekommen. In unserem Jahrhundert, als die Geschichtsforschung auf eine höhere Stufe erhoben und die Quellen etwas zugänglicher geworden waren, haben sich zuerst deutsche Gelehrte in besondern Abhandlungen auf den Gegenstand eingelassen. Da konnten auch Geulincx' Landsleute

nicht zurückbleiben; gab es doch Manches das nur an Ort und Stelle sich ermitteln liess. Aus belgischen Archiven hat Herr Dr. Victor Vander Haeghen (jetzt Prof. in Gent), aus denen in Leyden und abermals aus belgischen Sammlungen der Verfasser dieser Abhandlung die biographischen Daten ans Licht gezogen, Ersterer das Verzeichniss und die jetzigen Fundorte der gedruckten Werke mittelst Umfrage bei den grossen Bibliotheken Europas fertig gebracht, Letzterer sie mit Hülfe einer unlängst aufgetauchten vorzüglichen Handschrift verbessert und ergänzt herausgegeben. Weggelassen sind nur ein paar Aufsätze medicinischen Inhalts, eine Reihe reincartesianischer Erläuterungen zu des Meisters *Principia*, und eine Anleitung zur Redekunst.

Dieses Unternehmen wurde materiell dadurch ermöglicht, dass die Verwalter des vor Jahren gesammelten Kapitals zur Errichtung des Spinozadenkmals im Haag, nachdem sie schon die kritische Gesammtausgabe der Werke des Amsterdamer Denkers aus dem Rest der Gelder kräftig unterstützt, dem Gedächtniss seines ihm geistesverwandten Zeitgenossen einen ähnlichen Dienst zu erweisen bereit waren, und der wackere, seitdem verstorbene Verleger Herr Martinus Nijhoff ihnen auch diesmal aufs freundlichste mit seiner sachkundigen Sorge entgegenkam. So erschienen dann 1891 bis '93 in drei stattlichen Bänden

> *Arnoldi Geulincx Antverpiensis Opera Philosophica. Recognovit J. P. N. Land. Sumptibus providerunt sortis Spinozanae curatores.*

Nach den Seitenzahlen dieser ersten Gesammtausgabe werden die Schriften im Folgenden citirt.

Die Hauptpunkte zur Lebensbeschreibung und die bibliographischen Angaben finden sich hinter den Vorreden des

Werkes [1]), auch die einzigen noch vorhandenen Proben von Geulincx' Handschrift. Auf dem Titel steht sein Wappen, das er wohl als Licentiat angenommen und seiner Erstlingsschrift im Antwerpener Druck vorgesetzt hatte, mit dem Wahlspruch: *Serio et candide* („Ernstlich und aufrichtig").

Weitere Nachrichten enthalten die folgenden Schriften:

1886. V. VANDER HAEGHEN, *Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages.* Gand, Ad. Hoste.

1886. G. MONCHAMP, *Histoire du cartésianisme en Belgique.* Bruxelles et St. Trond.

1886. J. P. N. LAND, *Arnold Geulincx te Leiden* (1658—1669). (Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetenschappen, afd. Letterkunde, 3de reeks, deel III, p. 277—327). Amsterdam, Johannes Müller.

1890. DERS., *Arnold Geulincx und die Gesammtausgabe seiner Werke.* (Archiv f. Gesch. der Phil. IV Band, S. 86—108.)

1891. DERS., *A. G. and his Works.* (Engl. Uebersetzung des Vorigen, in *Mind*, vol. XVI, n⁰. 62).

1892. DERS., *Arnold Geulincx als essayist.* (De Gids, Aug. 1892.) Amsterdam, Van Kampen.

1893. DERS., *Aanteekeningen betreffende het leven van Arnold Geulincx.* (Mit Abbildungen zweier von den alten löwener Paedagogien. Kon. Akad. — wie oben — deel X, p. 99—118). Amst., Joh. Müller.

Von besondern Abhandlungen zur Erläuterung des Geulincx'schen Systems sind uns bekannt geworden:

---

1) Seitdem ist noch die erste Ausgabe der holländischen Uebersetzung der Ethik (Dordrecht 1690) in Privatbesitz aufgetaucht. Der Bearbeiter Ant. de Reus weiss nicht, dass G. selber den ersten Tractat 1667 in der nämlichen Sprache veröffentlicht hatte.

1715. C. TUINMAN, *Arnold Geulincx Medemaat van B. de Spinoza En der Vrijgeesten.* (Hinter *De liegende en bedriegende Vrijgeest*, Middelburg, Jacobus Boter etc., besonders paginirt 3—49).

1716. RUARDI ANDALA *Examen Ethicae Clar. Geulingii etc.* Franequerae, ap. Wibium Bleck. 4⁰. (8), 178 SS.[1]),

1857. PH. H. KÜLB, Art. *Geulincx* in Ersch und Gruber's Encyclopaedie.

1874. G. BERTHOLD, *Leibniz und das Uhrengleichniss* (Kgl. preuss. Akad.)

1875. ED. GRIMM, *Arnold Geulincx' Erkenntnisstheorie und Occasionalismus.* Jena, Hermann Duft.

1882. E. PFLEIDERER, *A. G. als Hauptvertreter der occasionalistischen Metaphysik und Ethik* (Univ.-Progr. Tübingen.)

1883. E. GÖPFERT, *Geulinx' ethisches System.* Breslau, Wilhelm Koebner.

1883. R. EUCKEN, *Leibniz und Geulincx* (Philos. Monatshefte).

1884. E. PFLEIDERER, *L. und G. mit besonderer Beziehung auf ihr beiderseitiges Uhrengleichniss.* (Tübinger Dekanatsprogramm 1883—4.) Vgl. Philos. Monatsh. XX Bd. S. 423 f.

1884. E. ZELLER, *Ueber die erste Ausgabe von Geulincx' Ethik und Leibniz' Verhältniss zu Geulincx' Occasionalismus.* (Kgl. preuss. Akad.)

1885. E. PFLEIDERER, *Noch einmal Leibniz und Geulinx.* (Philos. Monatsh.)

---

1) Schon 1712 hatte Andala in seiner *Dissertationum philosophicarum pentas* (Franeker bei Fr. Halma) unter N⁰. 4 einen ersten Angriff gemacht, durch den vielleicht der middelburger Prediger auf die Irrlehre aufmerksam geworden.

1885. G. SAMTLEBEN, *Geulincx ein Vorgänger Spinozas.* (Inaug.-Dissert. Halle.)
1887. L. STEIN, *Zur Genesis des Occasionalismus.* (Archiv f. Gesch. d. Philos. Bd. I, S. 53 ff.)
1889. DERS., *Antike und mittelalterliche Vorläufer der Occasionalismus.* (Archiv II, 192 ff., bes. 231 ff.)
1892. M. PAULINUS, *Die Sittenlehre Geulincx', dargestellt in ihrem Zusammenhange mit der Metaphysik und beurteilt in ihrem Verhältniss zu der Sittenlehre Spinozas.* (Inaug.-Dissert. Leipzig.)

Ganz verfehlt sind die Bemerkungen eines Dr. Mario Novaro auf S. 9, 63, 101 ff. seiner Schrift: *Die Philosophie des Nicolaus Malebranche,* Berlin 1893.

Dem Bearbeiter einer Monographie über unsern Denker wird seine Aufgabe dadurch erschwert, dass ihm keine nachgelassenen Papiere, Briefwechsel u. dgl. zu Gebote stehen. Es finden sich nur gedruckte Bücher, die meistens ganz selten geworden, ein starker Folioband reingeschriebener Vorlesungshefte unbekannten Ursprungs, und Archivalien, unter denen in des Mannes eigener Handschrift nur dreimal sein Name vorkommt.

Von ihm selber herausgegeben, und in der neuen Ausgabe durch grösseren Druck ausgezeichnet, sind die rhetorischen *Saturnalia* oder *Quaestiones quodlibeticae* mit einer wichtigen Einleitungsrede (jetzt Opp. I. 1—147), die *Logica* (I. 165—454), die *Methodus inveniendi argumenta* (II. 1—111), der erste Tractat der *Ethica* (III. 271). Zwei in Leyden gehaltene Antrittsreden stehen Opp. I. 149—164 und II. 123—136; die eine wurde nachher in die zweite verbesserte Ausgabe der *Quaestiones* aufgenommen und 1691 nochmals hinter den *Annotata majora* zu Descartes wiederholt; die an-

dere war wohl auch sogleich dem Druck übergeben worden, wir kennen sie aber bloss aus dem Anhang zu den *Annotata*.

Die niederländische Bearbeitung des ethischen Tractats enthält einige Zusätze, ist aber fast nur als Sprachdenkmal von Interesse, und wird jetzt von der Gesellschaft der Antwerpener Bibliophilen aufs Neue veröffentlicht.

Für die Theilnehmer an den Disputirübungen wurden im Auftrag des Verfassers gewisse Thesen gedruckt (Opp. II. 459—520, III. 273—360), von denen in Berlin und London noch einzelne aufbewahrt werden. Hinter den eben erwähnten *Annotata* sind achtundzwanzig dieser fliegenden Blätter wieder aufgenommen (S. das Verzeichniss bei Vander Haeghen, S. 214—217), daneben sechs, die von den Defendenten selber herrühren. Die „*Disputatio philos. de corpore in universum spectato*," welche Grimm unter den Geulincx'schen Schriften citirt, umfasst drei Abhandlungen und ist das Werk eines Ungarn Mart. Stilagii oder Szilagyi, damals (1669) Student der Theologie im Alter von 26 Jahren. Von jenen 28 Aufsätzen des Lehrers sind Nr. 7 bis 12 und 18 des genannten Verzeichnisses nicht in die Gesammtausgabe aufgenommen, weil sie theils über die Winde, den Kreislauf der Gewässer, den Ausbruch des Aetna, die Athmung, das Empfindungscentrum im Gehirn, kaum etwas für uns Beachtenswerthes enthalten, theils mit den logischen Schriften den Inhalt gemein haben.

Alles Uebrige ist in dem Manuscriptband zu finden, den ein eifriger Anhänger in kleiner, recht sauberer Schrift nach mehr als Einer ziemlich guten Vorlage nicht lange nach Geulincx' Tode anfertigen liess. Der Schreiber hat mit grosser Sorgfalt gearbeitet, verstand aber sehr wenig vom Lateinischen. Zu seiner Zeit waren wohl die Ausgaben noch nicht vorhanden, die mit Hülfe schlechterer Nachschriften

von 1675 bis 1709 veranstaltet wurden (vgl. Opp. I, p. xvII ff.). Augenscheinlich war es des Meisters Absicht, die Hefte bei wiederholtem Vortrag so lange zu überarbeiten, dass sie zuletzt als Handbücher gedruckt werden könnten, wie das an den Universitäten dieser Lande damals Sitte war. Doch ist er damit nicht fertig geworden; auch sind die Worte, wie wir sie haben, den Aufzeichnungen fleissiger Zuhörer entlehnt. Der Text aber ist zweifellos überall wörtliches Dictat; nur die Anmerkungen mögen mitunter nicht ganz vollständig wiedergegeben worden sein. Die bedenklichste Stelle ist die (II. 269), wo Zeno der Stoiker und Heraklit als Leugner der Bewegung aufgeführt werden; das sieht wie Missbegriff einer mündlichen Erörterung aus, denn schon aus seinem Aristoteles musste Geulincx das besser wissen.

Wir besitzen Dictate zur Erläuterung der gedruckten Logik (I. 455—506), eine Metaphysik, theils Darlegung der eigenen Ansicht theils Kritik der herrschenden peripatetischen, nebst Anmerkungen zu beiden Theilen (II. 137—310), eine Behandlung der Physik in derselben Weise (II. 311—457), eine Fortsetzung der Ethik bis gegen Ende des sechsten Tractats mit ausführlichen Noten besonders zum ersten (III. 66—271), endlich Anmerkungen zu Descartes' *Principia* (III. 361—521), bei denen, anders als bei dem weggelassenen kürzeren Commentar, Ergebnisse eigenen Nachdenkens eingestreut sind. Gleichfalls dictirt wurde offenbar die charakteristische Anleitung zum Disputiren (II. 112—122).

Vor dem Schulvolk, wie er es nennt, redet Geulincx eine weit lebendigere Sprache als seine Amtsgenossen es gewohnt waren. Sogar in den logischen Compendien, wo er die strenge Form des mathematischen Vortrags nachahmen zu müssen glaubt, steigt er bisweilen (gleichwie Spinoza in der Ethik)

von seinem künstlichen Gerüst herab, um mit dem Leser vertraulicher zu verkehren. Sein Ausdruck soll unzweideutig und zugleich eindringlich sein; also entnimmt er seinen Bedarf ohne Bedenken bald dem klassischen bald dem scholastischen Latein, und wechselt öfters den Ton, vom troc-kenen zum pathetischen, vom erhabenen zum scherzhaften. Wer ihn überall beim Worte nehmen wollte, würde ebenso wie z. B. bei Plato seine Meinung oft verfehlen; erst aus dem Ganzen wird das Einzelne begreiflich. Er selber spricht sich über diesen Punkt in der Logik aus (I. 221 ff., 488). Man soll die Worte eines Andern so verstehen, dass sie nicht Widersinniges, nicht offenbar Unwahres, nicht der Denk- und Redeweise des Sprechenden Unangemessenes ergeben. Anderswo (II. 273) hält er an sich ungenaue Ausdrücke auch des gemeinen Sprachgebrauchs nicht für unerlaubt, so lange sie nicht zu falscher Auffassung Anlass bieten; es komme bloss auf die richtige Betrachtung der Sache an, wie wir ja ohne Anstoss vom Aufgehen der Sonne oder den Gegenfüsslern dort unten reden. Der Philosoph, meint er (295), solle auch nicht zu ängstlich sein, Widerspruch herauszufordern, an dem was ihm einmal klar geworden, sich nicht durch Beweisführungen irre machen lassen, die etwas voraussetzen das er nicht anerkennt. So zeigt er sich als ein lebensfrischer Mensch, bei dem die Ueberzeugung aus dem Innern dringt, und die Vermittlung mit dem Hergebrachten erst hintennach kommt.

Auf diesen wenigen Blättern fehlt es an Raum, die mannigfaltigen Fäden nachzuweisen, die des Denkers Arbeit mit der seiner Vorgänger und Zeitgenossen verbinden. Wer Schriften aus älterer Zeit zur Hand nimmt, befindet sich, wenn er nicht schon gründliche historische Vorstudien gemacht, fast in derselben Lage wie Einer der in ein Gespräch frem-

der Leute hereinfällt; ganz anders als die ersten Leser, auf deren Meinungen, Fragen und Bedenken der Verfasser Bezug nehmen konnte. Da ist für den Gast wohl das Wichtigste, zu erfahren, welche Ansicht über die ihn selber interessirenden Fragen der eben Sprechende vertritt, und kümmert es ihn einstweilen weniger, wie Jener dazu gekommen, sich diesmal und in dieser Weise darüber vernehmen zu lassen. Und wenn er mit lauter erborgtem Material gearbeitet hätte, es könnte sich dennoch ergeben, dass die Art der Verknüpfung ihm eigenthümlich, und er dadurch die Aufgaben der Wissenschaft manchmal schärfer als Andere ins Auge zu fassen im Stande war.

Vor Allem gilt es demnach, den Menschen und seine Schicksale kennen zu lernen. Damit wollen wir jetzt den Anfang machen, und dann versuchen, den Ertrag seiner allzu bald abgebrochenen Lebensarbeit so klar wie möglich darzulegen, mit dem sich dann wohl der geneigte Leser je nach seinem Standpunkt auseinander zu setzen verstehen wird.

ERSTER THEIL.

Der Lebenslauf.

ERSTER ABSCHNITT.

Heimath und Lehrjahre. 1624—1652.

Unter den Niederlanden verstand man vor Alters einen Inbegriff von Herzogthümern, Grafschaften und Herrschaften theils niederdeutscher theils welscher Bevölkerung, die durch Erbschaft und Vertrag zuletzt an Kaiser Karl den Fünften gekommen und seit 1548 mit der Franche Comté als burgundischer Kreis dem deutsch-römischen Reich eingefügt waren. Hätte der gemeinsame Landesfürst seine Absichten durchzusetzen vermocht, so wäre daraus ein eigener kräftiger Staat wie Frankreich oder Spanien erwachsen. Leider verkannte schon er, und besonders sein Sohn und Erbe Philipp II von Spanien, die Bedeutung zweier geistigen Mächte, die ihrem allzu selbstherrscherischen Verfahren Trotz boten: das entschlossene Bestehen der Unterthanen auf ihren verbrieften Rechten und die Alles erschütternde

kirchliche Reformbewegung. Es entbrannte ein vieljähriger Streit, der schliesslich Nord und Süd auf immer aus einander riss. Jeder Theil hielt ein Stück von der gesetzlichen Verfassung fest: Brabant und Flandern mit ihrer reichen halbromanischen Cultur und bürgerlichen Behaglichkeit den angestammten Landesherrn, welcher nach gewaltsamer Austreibung der Protestanten mehr conservativ als despotisch weiter regierte; der Norden mit altgermanischer Beharrlichkeit und seemännischer Unternehmungslust nur die Stände (hier Staaten genannt), denen die Oberhoheit sogar über die Statthalter der Provinzen in die Hände fiel. Dort trieben die Monarchie und zumal der tridentinische Katholicismus immer tiefere Wurzeln; hier bildete sich ein republikanischer Bund, und vermochte der Freiheitssinn mannigfach getheilter Parteien die Herrschsucht des amtlich bevorzugten Calvinismus in Schranken zu halten.

So weit aber die spanischen und die unabhängigen Niederlande auseinander gerathen waren, es fehlte doch nicht an bleibenden Beziehungen zwischen den beiden. Die zahlreichen Altgläubigen Hollands und seiner Verbündeten erblickten in Brabant noch immer ihre geistige Metropole, und die dortigen Vertreter weltlicher Bildung, zum Theil aus Jenen ergänzt, unterhielten mit den benachbarten Geschäftsleuten, Künstlern und Gelehrten beständigen Verkehr, während Manche sich noch lange bemühten, eine Verständigung und Wiedervereinigung der getrennten Landestheile herbeizuführen. Allein die befreiten Provinzen, Holland und Seeland voran, durch den Handel bereichert, durch Waffenglück ermuthigt und durch Zuwanderung ausgezeichneter Talente, die eine Freistätte suchten, vielseitig verstärkt, befestigten sich immer mehr in ihrem selbständigen Leben, und wurden endlich im Westphälischen Frieden (1648) als

ein eigenes Staatswesen von ganz Europa theils freudig theils unwillig anerkannt.

Um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts war Antwerpen weitaus die bedeutendste Handelsstadt jener Gegenden, wo auch englische, deutsche, italienische, spanische und portugiesische Kaufleute in Verbindung mit der ganzen Welt ihre Geschäfte betrieben, und Gewerbe und Kunst inmitten einer wohlhabenden und üppig lebenden Bürgerschaft zu hoher Blüthe gediehen. Die bald folgenden Wirren, besonders die Wiedereroberung durch die Königlichen im Jahre 1585, versetzten ihr einen schweren Schlag, da viele von den tüchtigsten Bewohnern ausgewandert waren und die Holländer, welche ihr die Scheldemündung verschlossen, die Fahrt nach Ost und West an sich gerissen hatten. Noch entfalteten zwar die Reicheren einen grossen äusseren Prunk, und hofften auf günstigere Zeiten; indessen mit der alten Herrlichkeit was es auf lange vorbei, und die Einwohnerzahl sogar bis auf ein Drittel zusammengeschmolzen. Dagegen wimmelte es in der wohlbefestigten Stadt von Geistlichen und Ordensleuten. Die Jesuiten waren nach siebenjähriger Verbannung gleich mit den Spaniern wieder eingezogen, und bauten sich dreissig Jahre später eine Marmorkirche, die bei ihrer Einweihung Anno 1621 in Vieler Augen als schönste Zierde Antwerpens trotz seiner altfränkischen Kathedrale dastand. Daneben rühmte sich die Stadt noch sehr ansehnlicher Reste feinerer Bildung; als bekannteste Beispiele können etwa die Rubens'sche Malerschule, die Plantin'sche, noch heute wohlerhaltene Druckerei und der weitberühmte Rucker'sche Klavierbau gelten. Und wer für Kostbarkeiten ersten Ranges einen Käufer suchte, bot sie am liebsten in Antwerpen aus.

Unter den städtischen Anstalten behauptete sich auch

nach Einführung des Thurn-Taxis'schen Postregals ein eigener Botendienst, der seit Jahrhunderten von zwei Beamten besorgt wurde. Einem von diesen, Jan Geulincx mit Namen, aus der Gegend von Löwen gebürtig und früher bei vornehmen Herren bedienstet, war seit Januar 1619, gleich nachdem er Bürger geworden, die Beförderung amtlicher Schreiben sammt allerhand Privatsendungen nach Brüssel überwiesen. Vier Jahre nachher wurde ihm im Dom zu Liebfrauen die Jungfer Maria Strickers angetraut, und am 31 Jan. 1624 erfolgte in der Jakobskirche die Taufe des Erstgebornen, unseres ARNOLD GEULINCX. Weiterhin finden sich in den Taufbüchern zu Liebfrauen (1626, 1629, 1633, 1638) noch ein Mädchen und drei jüngere Knaben erwähnt. Nur von zweien sind bisher einige Lebensumstände bekannt geworden. Der zweite Sohn Jan wurde 1647 Schüler des berühmten protestantischen Malers Jakob Jordaens, elf Jahre später Meister in der St. Lukasgilde. Um dieselbe Zeit trug er seine Frau zu Grabe, muss aber wenigstens noch bis 1661 am Leben gewesen sein, denn damals wurde seinetwegen zwischen den Gilden ein fünfzehnjähriger Process angestrengt [1]). Den andern (geb. 1633, Aegidius mit Namen) finden wir, nachdem er 28 Jan. 1651 unter den „Lilienses minorennes" in Löwen matriculirt, im Nov. 1653 als Nr. 22 unter 206 Namen der Promotionsliste in der Artistenfacultät.

Die Eltern waren nicht unvermögend; 1637 und 1638 kauften sie in der Nähe der Kathedrale und der Jesuitenkirche und nicht weit vom Stadthaus zwei von hinten aneinander stossende Häuser, die sie zusammenbauen liessen, vielleicht um in den Hinterräumen Pferd und Wagen und

1) Mertens-Torfs, Gesch. d. St. Antwerpen, VI, 10.

das angesammelte Gepäck unterzubringen. Dort wohnten sie bis 1649, wo sie die Wohnung einem Bruder des Mannes, Beamten beim öffentlichen Leihhaus, verkauften und zu ihrem ältesten Sohn nach Löwen zogen.

Wo der junge Arnold zur Schule gegangen, lässt sich nach den damaligen Verhältnissen mit ziemlicher Sicherheit ermessen. Als Lehrer durfte Niemand auftreten ohne Erlaubniss des bischöflichen Scholasters. Für die Humaniora hatte man ausser dem Priesterseminar die Wahl zwischen den Dominikanern, den Augustiner Observanten und dem Jesuitengymnasium. Letzteres wurde jedoch meist nur von den Vornehmeren besucht; der Kleinbürger begnügte sich mit den Augustinern, deren Zöglinge sich in den Feierstunden recht laut und bei der Polizei wenig beliebt zu machen pflegten. Nach unserm Fall zu urtheilen, wurde ausser Religionslehre fleissig Latein, vielleicht auch Logik, sehr wenig Griechisch und nur in bescheidenem Maasse Mathematik getrieben. Auf rhetorische und poetische Uebungen legte man grossen Werth; auch fehlte es nicht an dramatischen Aufführungen, Alles in jenem etwas pomphaften, gesuchten und überladenen Stil, an welchem das Zeitalter seine Freude hatte. Noch in späteren Tagen kommen unserem Denker beim geringsten Anlass seltene Wörter und Wendungen und Citate aus den klassischen Dichtern unter die Feder; daneben zeigt er auch wieder ein grosses Interesse für Geschichte und Reisebeschreibung, auch für die gelegentlichen fliegenden Bogen welche die Stelle unserer Zeitungen nothdürftig vertraten. Der Knabe wuchs eben nicht in klosterlicher Beschränkung heran, vielmehr berührte ihn das bunte Weltleben von allen Seiten. In seinem achten Lebensjahr hatte er zwei Monate lang Gelegenheit, die regierende Infantin Isabella Clara Eugenia

mit der Königin Maria de Medicis und einem glänzenden Gefolge vorüberziehen zu sehen; vier Jahre nachher gab es den feierlichen Einzug des Cardinal-Infanten, und 1638 wieder die grosse Freudenfeier wegen vereitelter Anschläge der Holländer und Franzosen zu bewundern. Daheim beim immerfort Neues aus der Residenz mitbringenden Vater, in den Werkstätten und Kaufläden der Nachbarn und Gevattern, draussen auf den Gassen und am Stromufer war fortwährend von wichtigen Tagesereignissen, von fremden Ländern und Leuten die Rede; allerwärts waren seltene Gewächse und Thiere, kunstvolle Bauten, Bildwerke, Malereien, bunte Trachten zu schauen, ertönte Musik vom Hochamt in Dom bis zum lustigen Gassen- und Kneipenlied herab, bewegten sich Geistliche und Weltliche, Edle und Bürgersleute, Schiffer und Soldaten, Handwerker und Bauern, Einheimische und Fremde von nah und fern durch einander, und boten Stoff zu weit reicherer Belehrung als die Schule zu ertheilen im Stande war. Das alles musste einen angehenden Denker wohl schon frühe zu mancherlei kindlichen Betrachtungen anregen, und ihm die frischen Farben verschaffen, womit er menschliche Dinge in seinen Schriften auszumalen versteht.

Aus jener vielbewegten Umgebung wurde der Jüngling Anfangs 1641 auf einmal nach der weit stilleren Stadt Löwen versetzt. In ihr, dem früheren Hauptsitz der brabantischen Herrscher, dessen einstmalige hohe Blüthe schon seit einem halben Jahrhundert zu Ende war, errichtete Herzog Johann IV 1426 die Landesuniversität. Bald erfreute sich diese eines europäischen Rufs, und auch nach den Unruhen des sechszehnten Jahrhunderts blieb sie für sämmtliche Katholiken niederländischer Zunge der Mittelpunkt wissenschaftlichen Lebens. Ungeachtet aller staatlichen und

kirchlichen Ueberwachung war sie, wie alle ihre Schwestern mittelalterlichen Ursprungs, wesentlich ein selbständiger Lehrerverein mit bestimmten Rechten und Privilegien, und eben desshalb vorwiegend conservativ gesinnt, weil jede Abweichung von der altbewährten Ordnung Misstrauen erregen und unliebsame Eingriffe veranlassen konnte. Doch wo es an geistiger Regsamkeit nicht gänzlich fehlt, finden sich ja immer die Mittel, neuen Gedanken Zutritt zu schaffen, und bei Anstalten dieser Art, wo in Folge vielfacher Stiftungen die Ernennungsrechte bunt vertheilt waren, mussten innerhalb gewisser Grenzen stets sehr verschiedene Ansichten und Interessen vertreten sein. In der That hatten sich hier kaum weniger als in Frankreich die Bestrebungen, welche wir unter dem Namen der Renaissance zusammenzufassen pflegen, schon längst bemerklich gemacht. Zwar stand der Unterricht nach wie vor unter dem Bann der Kirchenlehre und der vermeintlich aristotelischen Scholastik. Jedoch den drei gelehrten Sprachen, Lateinisch, Griechisch, Hebräisch, war seit 1518, zuerst in Europa, eine eigene Anstalt, das Collegium Buslidianum gewidmet; Mathematik und Astronomie wurden seit den Anfängen der Universität vorgetragen, und konnten sich, gleichwie die Naturlehre und Medicin, den Ergebnissen der tagtäglich erstarkenden freien Forschung nicht verschliessen. Die Philosophie der Stoa war durch Justus Lipsius wieder zugänglich geworden; von seinem Nachfolger Erycius Puteanus hatte man eine Lobrede auf den verrufenen Epikur. Die französische Erneuerung der Skepsis durch Montaigne und seinen schulmeisterlichen Zögling Charron wurde von Manchen um so gastlicher empfangen, als sie dem Vertrauen auf menschliches Wissen, der steten Quelle gefährlicher Neuerungen, zu Gunsten des Glaubens vorzubauen schien. So erklärt es sich, wie schon

1626 über Thesen wie die folgenden verhandelt werden durfte: „Erzeugt die demonstrative Beweisart positives Wissen? Möglicherweise geht sie damit schwanger, allein es dürfte auch hier der Berg eine Maus gebären. Denn unseres Erachtens braucht es eine Diogeneslaterne, um einen Wissenden aufzuspüren. Ist etwa Jemand dennoch im Besitz von Wissenschaft, so wollen wir ihm solche nicht abstreiten, bekennen aber offen, dass wir selber in den Brunnen des Demokrit [wo die Wahrheit verweilen soll] nie hinabgestiegen." — „Der Zweifel wäre für einen göttlichen Verstand eine Unvollkommenheit; für den menschlichen ist er meistens das Beste." — „Wenn es feststeht, dass der Schüler seinem Lehrer glauben soll, wären wir denn wirklich ausser Stande, sich Widersprechendes zugleich zu behaupten?" — „Glaubwürdigkeit setzt entweder Wahrhaftigkeit und Sachkenntniss voraus oder was für Beides gehalten wird." Freilich dergleichen Gedanken konnten nur bei den Disputirübungen oder der Erläuterung von Stellen in den Textbüchern laut werden; Grundlage des Unterrichts blieb ohne Ausnahme der recipirte Aristoteles, und öffentlich bekannte sich Jeder als Peripatetiker (Opp. I. 18).

Die Philosophie wurde in vier Gymnasien oder Paedagogien erlernt, deren jedes ausser seinem Regenten und Subregenten zwei ältere und zwei jüngere Professoren zählte. Die Ersteren lasen in den Morgenstunden (von sechs bis sieben und von zehn bis halb zwölf Uhr) über die Isagoge des Porphyrius, die Kategorien und Analytica, die Physik, die Bücher von der Seele und die Metaphysik; die Letzteren Nachmittags (von halb zwei bis halb drei, von vier bis halb sechs) über die sogen. Prodidagmata, dann die Hermeneia und die Elenchi, die Bücher vom Himmel, vom Werden und Vergehen und von den unregelmässigen Naturerschei-

nungen, auch über Arithmetik und Johannes de Sacro Bosco von der Sphäre [1]). Daneben gab es zu bestimmten Zeiten Repetitionen, Disputationen verschiedener Art und andere Uebungen. Der Studirende widmete damals neun Monate der Logik, acht der Physik, vier der Metaphysik und drei den ausführlichen Wiederholungen, sodass, indem von der Matriculation bis zur Licenz beinahe drei Jahre zu verfliessen pflegten, während dieser etwa zehn Monate auf die Ferien entfielen. Die Sonn- und Feiertage wurden noch zum Theil von Vorlesungen über die Ethik in Beschlag genommen. Ausser dem damit beauftragten Kanoniker an der Stadtkirche waren noch zwei Professoren für Eloquenz und Mathematik bei der Facultät der freien Künste angestellt. Man rühmte sich, dass nirgends in der Welt besser als in Löwen die Philosophie gelehrt werde, und die Facultät jährlich wohl über zweihundert Promotionen aufzuweisen habe, mehr als an irgend einer andern Hochschule. Die Licenz wurde alljährlich nach einer Rangordnung des Verdienstes, über welche die Lehrer sich vereinbart hatten, verliehen; der Propst oder der Decan der Hauptkirche zu St. Peter ertheilte als Kanzler im Namen der Kirche durch Handauflegung, wie es scheint sowohl diesen als den Doctorgrad. Die Studenten wohnten meistens entweder in einem der Paedagogia oder in einem andern weltlichen oder klösterlichen Collegium, und standen unter ziemlich strenger Polizei. Doch klagte man schon vor Geulincx' Zeit, dass in den meisten Collegien die alte geistliche Kleiderordnung nicht mehr beobachtet

1) Diese Schrift aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts stand noch in solchem Ansehen, dass sie 1626, 1647 und 1656 sogar in Leyden, das erste Mal unter Aufsicht des Prof. Burgersdicius gedruckt worden ist.

werde, und es überhaupt schwer halte, sich der einreissenden weltlichen Sitten zu erwehren [1]).

Der junge Geulincx wurde am 7 Januar 1641, fast siebzehn Jahre alt, als einer der „Lilienses divites" in die allgemeine Matrikel eingetragen, d. h. er trat in das Pädagogium zur Lilie ein und studirte ganz auf eigene Kosten. Bei der Promotion vom 19 Nov. 1643 wurde er Licentiat in Artibus, der zweite unter 159 Candidaten (der erste war Gisbert Plemp, aus einer guten katholischen Familie in Amsterdam), und meldete sich sofort als Zögling der theologischen Facultät. Ob ihm die darauf folgende Beschäftigung mit der Vulgata und den Sentenzen des Petrus Lombardus aus dem zwölften Jahrhundert weniger zusagte? Er muss wohl das vorgeschriebene Septennium absolvirt haben, denn die Acten erwähnen ihn im August 1654 (das einzige Mal) als Licentiaten der Theologie. Und freilich auch unter den damaligen Theologen war der gelehrte Betrieb nicht so ganz altväterisch, als man es nach den bestehenden Verordnungen wohl erwartet hätte. Von 1618 bis 1636 hatte der Nordniederländer Cornelius Jansen, nachher Bischof von

---

1) Ein schöngeschriebenes Collegienheft aus den Jahren 1649—50, jetzt in Privatbesitz, zeigt in den saubern theilweise colorirten Verzierungen überall weltliche Tracht. Degen kommen nur bei Fechtenden vor; als gewöhnlicher Schmuck waren sie vernünftigerweise von jeher streng verpönt. Uebrigens wird auch für einen einzelnen Studenten tüchtig aufgetischt, und erholt man sich beim Wirth auf dem Lande, unter einem Baum am Boden gelagert, mit Kartenspiel. Auf dem weiten Hof des Pädagogiums zum Eber wird mit Bällen und einem dreifüssigen Schemel etwas getrieben, das fast wie ein vorweltliches Cricket aussieht. Die Gebäude, die jetzt längst verschwunden sind um für den Vorplatz der heutigen Universität Raum zu schaffen, zeigen nicht den geringsten architektonischen Schmuck.

Ypern, hier gelehrt; aus seinem Nachlass besorgten sein vielseitig begabter College der Wallone Libert Froidmont (Fromondus) und der brüsseler Erzpriester Henr. Caelen die Veröffentlichung seines merkwürdigen Buches „Augustinus" [1]). In diesem wird, ungeachtet der päpstlichen Verurtheilung ähnlicher Sätze des löwener Professors Mich. Bajus im vorigen Jahrhundert, die Lehre des grossen Kirchenvaters der peripatetischen Weltweisheit und der scholastischen Theologie gegenüber als die einzig wahre und christliche vorgetragen. Welch eine mächtige Bewegung daraus entstand, weil man dem verabscheuten Protestantismus verwandte Gedanken darin witterte [2]), soll hier nicht wieder erzählt werden. Wir wollen ausser dem ausgesprochenen Bruch mit der Scholastik nur bemerken, dass der Jansenismus die göttliche Gnade auf Kosten der menschlichen Wahlfreiheit

---

1) Sonderbar ist die Notiz bei Windelband, Gesch. der neueren Philos. I, 187 (Leipzig 1878): „Jene Richtung des Jansenismus, welche innerhalb der katholischen Kirche denselben (nl. den Zug nach geistiger Freiheit) auszubilden suchte, hatte bekanntlich (!) von der neu gegründeten Universität Utrecht ihren Ausgang genommen." Diese Anstalt (1634—1639 gegründet) war vielmehr von jeher streng reformirt, und nur die vom Papst nicht anerkannte altkatholische Geistlichkeit der Erzdiöcese Utrecht wurde später von ihren Gegnern des Jansenismus beschuldigt, wogegen sie immer beharrlich protestirt.

2) Als Hauptpunkte des Unterschieds zwischen der jansenistischen Partei und den Reformatoren werden genannt: ihre streng katholische Haltung und ihr asketischer Geist, während beiderseits der Augustinismus hauptsächlich eine praktische Bedeutung hatte: Hülfsbedürftigkeit, Gottes Willen über Alles, Verlangen nach Gnade, göttliche Befreiung und Befriedigung durch die Liebe Gottes. Im rein Praktischen haben sich daher Jansenismus und Calvinismus auch in Frankreich oft vereinigt.

erhob. Nach der hergebrachten katholischen Bestimmung kann zu einer Handlung, auch wo die Gnade sich geltend macht, noch immer beschlossen oder nicht beschlossen werden. Nach Jansenius dagegen wie nach Augustin wird der Wille unter dem Einfluss der Gnade unwiderstehlich dahin gelenkt, wo jene ihm den wünschenswertheren Erfolg vorhält, und also der Mensch zwar nicht unwillig, aber doch von einer höheren Macht zu der von Dieser vorherbestimmten Entscheidung getrieben. Demnach (so konnte weiter gefolgert werden) wäre der Mensch bei der guten Handlung zwar als Wollender aber nicht als eigentlich Wirkender betheiligt, gleichwie er anderseits für die böse That, d. h. für das Ausbleiben der Gnade, nicht verantwörtlich wäre. Es bliebe der Selbstthätigkeit fortan nur das innere Leben überlassen, und auch das nur zum Theil; was in der Welt durch den Menschen zu Stande käme, bestimmte am Ende nur Gott, das Gute durch sein Einwirken, das Böse oder Gleichgültige durch sein Gewahrenlassen. Dergleichen Gedanken ist nur zu entgehen wenn man darauf verzichtet, menschliche und göttliche Thätigkeit als irgendwie vergleichbare Grössen zu betrachten, wozu sich der Theologe nicht so leicht entschliesst.

Inzwischen war Geulincx schon seit December 1646 als Professor der Philosophie bei seinem Paedagogium angestellt, und vertiefte sich von Neuem in seine früheren Studien, bei denen ihm die Tagesliteratur ähnliche Ueberlegungen entgegenbrachte. Mit dem Jansenismus fand sich in der Vorliebe wie in der Abneigung der gleichen Persönlichkeiten meistens der Cartesianismus zusammen. Auch lassen sich in beiden Systemen gewisse Berührungspunkte aufzeigen, wie nicht zu verwundern, indem beide um dieselbe Zeit aus verwandten Gelehrten- und Gedankenkreisen hervorgegangen waren.

Die Meditationen René Descartes' erschienen 1641 und 1642, die Principien 1643, die Abhandlung über die Methode lateinisch 1644 (französisch schon 1637). Sogleich nach den Principien entspann sich ein gelehrter Briefwechsel des Philosophen mit Löwen, nämlich dem eben genannten Froidmont und dem Professor der Medicin Vopiscus Fortunatus Plemp, welcher Jenem schon im folgenden Jahre auf seinem eigenen Gebiet öffentlich entgegentrat. Hingegen der Anatom und Mathematiker Gerard van Gutschoven, damals Adjunkt des alten Mathematikers Sturmius, hatte in Utrecht bei Reneri und Regius die neue Lehre kennen gelernt, und war auch mit dem französischen Meister in persönliche Beziehung gerathen. Dass er und andere von dessen Gesinnungsgenossen sich an der Universität behaupten konnten, ist zum Theil dem Schutz der Landesregierung zu verdanken, welche über gewisse Lehrstellen verfügte und sich gern ein Gegengewicht sicherte gegen die conservative Mehrheit und ihre hartnäckige Behauptung der akademischen Privilegien. Besonders Willem Philippi [1]), welcher 1618—50 eine philosophische Professur bei der Lilie bekleidete, und ausserdem 1635—1665 einen königlichen Lehrstuhl der Medicin, ein vielseitiger und gewandter Weltmann, wird als entschiedener Cartesianer genannt und sollte sich in späteren Jahren als solcher öffentlich geltend machen. Doch geht aus seinen gedruckten Compendien vom Jahre 1658 und den folgenden bis 1665 deutlich hervor, dass er die neuen Lehren wie manche Andere hauptsächlich als Verbesserungen der mittelalterlichen auffasste, und ohne viel eigenes Denken wesentlich Scholastiker war und blieb, wie er denn auch in der

1) Geb. in Hal 1600, Lic. art. 1617, Lic. utr. jur. 1621, Kanoniker von Brügge 1622, Lic. med. 1629.

Physik den Leib Christi im Sacrament, und in der Metaphysik die von Engeln in die Hölle getragenen Seelen herbeizieht.

Für uns ist dieser Philippi besonders merkwürdig, weil er der eigentliche Lehrer und später einer der nächsten Collegen unseres Geulincx gewesen ist. Er gehörte als Licentiat wenigstens vieren der fünf Facultäten an (kanonisches und Civilrecht waren gesondert), und hatte ausserdem wohl die niederen Weihen empfangen, denn er besass ein Kanonikat in Brügge und war seit 1630 verheirathet, was zu einem Process vor dem Rath von Brabant geführt hatte, weil man keinen Ehemann als Professor der Philosophie zu dulden gewillt war. Der hohe Gerichtshof entschied, dass nur diesmal noch die Vereinigung beider Eigenschaften erlaubt sein, fortan aber die von der Facultät beliebte herkömmliche Regel gelten sollte.

In seiner löwener Periode dürfen wir uns Geulincx wohl denken als einen muntern, beweglichen, redefertigen, mitunter etwas kecken jungen Mann, im Grunde aber ein frommes, gewissenhaftes und fleissiges Bürgerkind. Irgendwelche Ausschweifungen werden ihm von keinem seiner Gegner nachgesagt; nur mag er vielleicht, auf Eleganz und Gastlichkeit haltend, in Geldsachen etwas nachlässiger gewesen sein als einem Geschäftsmann geziemt hätte. Seine Vorlesungen waren sehr besucht, und zeichneten sich aus durch eine eigenthümliche Art von Beredsamkeit, voll unerwarteter Wendungen und Ausfälle, wobei der tiefere Sinn erst zu errathen war (Opp. I. 167). Seine Gegner warfen ihm Dunkelheit und Geziertheit des Ausdrucks vor; auch seine Art des mündlichen Vortrages konnte als Neuerung auffallen. Nach seinen späteren Heften zu schliessen, muss er doch unbefangenen Zuhörern verständlicher als den

Schulmännern alten Schlages gewesen sein; uns sind seine Compendien weit durchsichtiger als die gedruckten seines Lehrers Philippi; und von dem was uns heute gesucht und geschraubt erscheint, kommt das Meiste auf Rechnung der Zeit- und Landessitte. Er bemüht sich im Interesse seiner Schüler, einfach und volksthümlich zu sein, ohne dem Ernst des Gegenstandes etwas zu vergeben. Indessen, wo sich Einem von allen Seiten neue Gedanken aufdrängen, die er zu verarbeiten und auszugleichen nicht unterlassen kann, wo er dann aber aus Rücksicht auf die Umgebung nur leise andeuten darf was er auf dem Herzen hat, wie wäre da eine durchaus geordnete und ruhig fliessende Rede zu erwarten wie bei dem, der einen fertigen Lehrstoff, für den er sich nicht erwärmen kann, amtshalber zu entwickeln zufrieden ist? Wohlmeinenden aber beschränkten Vorgesetzten musste, bei aller Anerkennung seines Lehrtalents, sein allzu beweglicher und paradoxer Vortrag Bedenken erregen. Trotzdem erlangte er nach sechs Jahren (1652) die Würde eines Professor primarius, wurde (Aug. 1654) Decan der Artistenfacultät, und half zuletzt noch (17 Sept. 1657) das Licentiatenexamen verwalten. Seine Gönner hatten ihm sogar eine Pfründe am Dom zu Aachen zugedacht (18 Jan. 1657), doch konnte er die eheliche Geburt seiner Eltern nicht beweisen (was bei ihrer Herkunft aus ländlichen Ortschaften und vermuthlich nachlässiger Führung der Kirchenbücher leicht vorkommen konnte), und musste also auf jene Würde verzichten. Er hätte sie ohnehin nicht lange behalten können, da er schon im folgenden Jahre dem väterlichen Glauben entsagte.

In jenen Zeiten ist ihm gewiss zuerst seine allmählig veränderte Stellung zur Schulphilosophie, und hernach sein inneres Verhältniss zur überlieferten Religionslehre klar ge-

worden. Einer Welt- und Lebensansicht gegenüber, an der viele ernste und scharfsinnige Geister gearbeitet haben, in der man selber von Lehrern die man lieb hat sorgfältig erzogen wurde, und welche Alle die man kennt als die Grundlage alles gesunden Geistes- und Gesellschaftslebens verehren, entscheidet man sich nicht sobald für davon abweichende Ergebnisse eigenen Wahrnehmens und Nachdenkens. Als die neu erwachte selbständige Wissenschaft am Ausgang des Mittelalters gar zu mächtig ward, wurde zuerst eine Vermittelung versucht durch Aufstellung einer doppelten Wahrheit, der natürlichen und der offenbarten, vor der der Verstand sich als vor einer nachträglichen sachlichen Correctur höheren Ursprungs zu beugen habe, ohne desshalb die relative Berechtigung eines ausgebauten blossen Vernunftsystems aufgeben zu müssen. Dieser künstliche Dualismus wurde unter den Protestanten erträglicher gemacht, weil sie den Inhalt der vorgeschriebenen Lehre von gar zu anstössigen oder offenbar menschlichen Zuthaten befreiten; das Princip einer Bevormundung des nach eigenen Gesetzen verfahrenden Gedankens war damit nicht aufgegeben. Den angeblichen Aussprüchen übermenschlicher Weisheit auf den Grund zu gehen, den Nachweis zu versuchen, dass auch sie in der Geistesarbeit hervorragender aber fehlbarer Menschen ihren Ursprung haben, und nur durch die zu weit gehende Verehrung einer schwächeren Nachkommenschaft zu absolut maassgebender Geltung gelangt sind, war einem spätern Zeitalter vorbehalten. Vorläufig war es schon ein grosser Gewinn, dass Männer wie Descartes, wie vormals Sokrates und Plato, dem göttlichen Orakel nur solche Fragen unterworfen haben wollten, über welche der endliche Verstand zu gar keiner Entscheidung kommt. Die zwiefache Wahrheit brauchte dann keine weiteren Streitigkeiten zu

erregen, weil sie völlig verschiedene Gegenstände betraf. Vielen aufrichtigen Anhängern ihrer Kirche, wie den Jansenisten und in Holland dem Reformirten Coccejus[1]), erschien dies zugleich als ein Vortheil für den Glauben, welchen die freie Forschung nicht länger gefährden könne; wogegen die ächten Vertreter geistlicher Autorität, wie die Jesuiten und der calvinistische Eiferer Voetius in Utrecht[2]), die richtige Ahnung hatten, dass die einmal entfesselte Philosophie in ihrem Drang nach einheitlicher Anschauung des Bestehenden die vorgeschriebenen Grenzen zu überschreiten sich nicht enthalten würde, und die frühere Haltung ihr gegenüber für ihre Partei die einzig zulässige sei.

Als fester Boden für die Wissenschaft boten sich der neuen Lehre nicht länger die christliche und aristotelische Ueberlieferung, sondern die Grundsätze die Niemand verleugnen kann ohne dem Vernunftgebrauch überhaupt zu entsagen; daneben die Beobachtung offenbarer Thatsachen. Daher bei Descartes das Unternehmen, die Methode des Denkens aufs Neue festzustellen, und das eifrige Studium zunächst der Mathematik, in der er Grosses geleistet, sowie der Physik und Anatomie, in denen er weniger glücklich war. Bei Geulincx findet sich von eigenen geometrischen Untersuchungen keine Spur, dagegen hat er sich mit logischen und erkenntnisstheoretischen eingehend beschäftigt, und nach dem Vorgang seines Lehrers Philippi der Medicin wenigstens genügend obgelegen, um nach seiner Uebersiedlung in wenigen Monaten den leydener Doctorgrad zu erwerben. Schon desshalb lässt sich vermuthen, dass diese heilkünst-

---

1) Geb. in Bremen 1603, Prof. der Theologie daselbst 1630, in Franeker 1636, in Leyden 1650, † 1669.

2) Geb. 1589, Prof. der Theol. in Utrecht 1634—1676.

lerischen Studien während der letzten Jahre seiner löwener Lehrthätigkeit getrieben wurden; auch hatte er erst damals besondere Veranlassung, sich für den Nothfall einen andern Lebenserwerb sichern zu wollen. In der Periode 1646—52 muss ihm die Ausbildung einer eigenen durchdachten Welt- und Lebensbetrachtung immer mehr zur Herzenssache geworden sein, während er glaubte, dabei so gut wie Andere in seiner bisherigen Umgebung aushalten zu können. Er vermochte nicht wie Jene, die Philosophie als blosse gelehrte Uebung zu behandeln, bei der das Amt, das Ansehen und Einkommen Endzweck war; allein dass er desswegen auf die Dauer mit ihnen nicht zusammenbleiben könne, lernte er erst nach und nach einsehen. Vernünftige Lebensführung in jeder Hinsicht wurde ihm allmählig Eins und Alles, und so verfolgte er beharrlich seinen eigenen Weg, unbekümmert um die Abmahnungen weltkluger Freunde und die Anfeindungen Solcher, denen sein immer freimüthigeres Auftreten ein Aergerniss war. Am Ende müssten ja vor den sonnenklaren Wahrheiten die ihm aufgegangen, die Vorurtheile der Schule sich von selber auflösen, und die geliebte Universität im wahren Interesse des Glaubens wie der Wissenschaft durch zeitgemässe Reformen von Neuem zu einer der Leuchten Europas werden.

Wie weit er indessen der in ihr herrschenden Gesinnung entfremdet war, sollte schon um die Zeit wo er die höhere Professur erhielt, bei einem besondern Anlass an den Tag treten.

ZWEITER ABSCHNITT.

Der Festredner und seine Entlassung. 1652—1658.

Seit dem zweiten Lebensjahre der Universität war es Sitte bei den Artisten, alljährlich um die Mitte des ersten Wintermonats sogenannte *Disputationes quodlibeticae* abzuhalten. Ursprünglich wurde dabei von einem Magister eine streng zu behandelnde Streitfrage mit zwei beliebigen andern (*quodlibeta*) aufgeworfen, die in freierer Rede besprochen wurden, um neben dem dialektischen Scharfsinn auch die Kunst der Rede zur Geltung zu bringen. Später wurde unter dem Einfluss der zunehmenden Vorliebe für Rhetorik die steife Förmlichkeit ganz fallen gelassen, und gelangten nur noch Musterstücke von Eloquenz zum Vortrag, welche das Für und Wider über allerlei zuvor aufgegebene Themata geistreich und zierlich auseinandersetzen sollten. Damit verfiel man leicht in die Art und Weise der Essays, die durch Montaigne und Lord Bacon aufgebracht wurde, und später durch den englischen Spectator und dessen zahlreiche Nachbildungen bis zu den heutigen belletristischen Zeitschriften herab beliebt werden sollte. Schon 1615 hatte der uns bekannte Froidmont als Vorsitzender beim geistigen Turnier

seine Aufgabe in jenem Sinn zu allgemeiner Zufriedenheit gelöst, und er war sicher nicht der Erste der eine solche Neuerung gewagt hätte. Im September 1652 wurde Geulincx die Leitung des Festes übertragen. Tags vor dem bestimmten Anfang (14 Dec.) erhielt er die Erlaubniss, erst am 16ten die Sitzungen zu eröffnen „wegen der Erkrankung eines seiner Redner," und auf dem Titel der gedruckten Vorträge heisst es, dass sie „in den Tagen der Saturnalien von beiden Seiten erörtert" worden sind. Man ist also mehrmals versammelt gewesen, und nach der einleitenden Rede des Vorsitzenden wurden die weiteren Aufsätze, alle von seiner Hand, von einigen begabteren Zöglingen declamatorisch vorgeführt. Das Ganze erschien bald nachher zu Antwerpen im Druck. Die achtundzwanzig Quaestionen sind recht bunten, zuweilen ans Triviale streifenden Inhalts. „Ob man einander an öffentlichen Orten begrüssen, besuchenden Freunden mit einem guten Trunk aufwarten, sich nach der Mode tragen, Frauen den Hof machen, unter Freunden stichelnde Reden führen, über politische Neuigkeiten verhandeln, am Mittag oder lieber am Abend Gäste bewirthen solle? Ob bei akademischen Disputationen laute Zurufe erlaubt seien? Ob es Empfehlung verdiene, dramatische Uebungen zu veranstalten, Romane zu schreiben, fremde Sprachen zu erlernen; Ob die niederländische oder die lateinische vorzüglicher sei?" Daneben aber, „Ob man sich besser mit alten oder mit neuern Schriftstellern beschäftige; ob der Gelehrte nach heutiger Sitte öfters Citate herbeibringen, ob er Fürstengunst erstreben oder sich in seine Studien vergraben solle; ob ihm Reichthum oder Armuth zuträglicher sei? Ob man Frauen zur Pflege der Wissenschaften ermuntern, Fremden gegenüber die Heimath verherrlichen dürfe? Ob man Unbekannte nach dem ersten Eindruck richtig beurtheile? Ob

man sich in seinem äussern Betragen nach Andern zu richten habe, und ein lebhaftes oder ein gesetztes Benehmen vorzuziehen sei? Ob Zerstreuungen die Beschwerden des Lebens leichter tragen helfen; ob vornehme Geburt die Tugend befördere? Ob ungezügelte Leidenschaften des Fürsten oder der Menge dem Gemeinwesen gefährlicher werden? Ob hohe Ehrenstellen im Staat heutzutage nicht Verderben bringen? Ob die Bewohner heisser oder kalter Gegenden grösseren Hang zur Grausamkeit zeigen? Wie man sich hinsichtlich der Missgunst Anderer zu verhalten habe, ob ihr Trotz zu bieten oder ihr auszuweichen?" Was darüber gesagt wird, ist nicht überall gleich bedeutend, jedoch voller feiner Bemerkungen und Anspielungen, und gewährt einem sattsam geübten Lateiner noch heute einige unterhaltende Stunden. Für die Sitten und Ansichten jener Kreise ist mancher Zug bezeichnend. Den Zeitgenossen, denen bekannte Erlebnisse in Erinnerung gebracht wurden, bot das Gesagte noch einen eigenen Reiz, der für uns verloren geht. Dabei vergesse man nicht, dass dort das weibliche Element, soweit es anwesend war, nicht den verfeinernden Einfluss üben konnte, der sich in der gleichzeitigen Literatur der höfisch Gebildeten fühlbar macht. Desto höher haben wir den durchweg anständigen Ton anzuschlagen, neben dem sich ein sonst verdienstlicher Redner und Gelehrter wie Froidmont stellenweise wie ein ungehobelter Pedant ausnimmt. Auch wo der Jüngere ein leichtes, fast übermüthiges Gedankenspiel zu treiben scheint, verliert er nie die Rücksicht auf höhere Interessen aus den Augen, den sittlichen Ernst, der seine lebensfrohe Natur im Zaume hält.

Wir müssen uns leider versagen, auf diese rein literarische Arbeit näher einzugehen, da der uns zugemessene Raum vor Allem auf die wichtige Einleitungsrede verwendet wer-

den soll. Sie enthält eine förmliche Anklage gegen gewisse irreführende Genien, die vor den Richterstuhl der Philosophie gefordert werden.

Dem menschlichen Geist wird, indem er mit schwacher und zitternder Leuchte in tiefer Nacht seinen Weg sucht, von allerhand treulosen Führern nachgestellt. Nicht die Sinne sind es die ihm besonders gefährlich werden; sie widersprechen einander häufig, und ihre geringe Glaubwürdigkeit ist ihnen schon vor Alters nachgewiesen worden. Dagegen haben sich listige Verführer bei ihm einzuschmeicheln gewusst, denen er sich nur zu gerne ganz anvertraut; erst am Ende gelingt es, sie bei dem eben höher aufflammenden Licht der Vernunft zu entlarven. Doch finden sie noch immer eifrige Sachwalter, entweder weil diese es lieben ihr Glück auf abenteuerlichen Fahrten zu versuchen, oder weil ihnen das Beispiel der Vorfahren die Richtigkeit des lang verfolgten Weges zu verbürgen scheint. Das sind die Vertrauensvollen und die abergläubischen Gegner jedweder Neuigkeit. Daneben der Pöbel unter den Philosophen, der sich gedankenlos der blossen Gewohnheit überlässt, und Dem was ihm nie vorgekommen, nur mit Spott und Hohn zu begegnen weiss. Unter solchem Schutz geberden sich Jene immer schamloser, und verführen ihre folgsame Heerde zu nicht weniger thörichten Behauptungen als ehemals die Sinnlichkeit, als sie den Epikuräer belehrte, die Sonne nahe am Horizont sei wirklich grösser als wo sie hoch am Himmel steht.

Diese irreleitenden Geister sollen nun heute gerichtet werden. Der Weisheitsliebe (d. h. der ächten Philosophie) gebührt der Vorsitz; neben ihr sollen entscheiden Soviele als unbefangen zu urtheilen im Stande sind. Wir wollen unsere Sache führen mit Berufung auf die Vernunft allein;

der Schuldige, der vor dem Tribunal der eitlen Neugierde oder des Aberglaubens oder der Unwissenheit noch manchen freundlichen Anwalt fände, wird von unserer höchsten Richterin ohne Gnade zum Tode verurtheilt.

Zuerst wird Pantomimus vorgeführt, der Genius der Gleichnisse und Aehnlichkeiten. Was hat dieser zarte Liebling der Grazien, dem nur anmuthige Spiele geziemen, zwischen den Dornenhecken ernster Weisheit zu beanspruchen? Doch findet er hier williges Gehör, wenn er alle möglichen unbeseelten Dinge in beseelte, ja in menschliche Wesen verwandelt. Sollte das nur Dichtung heissen wollen, so lassen wir es uns gefallen; allein er will es als bittern Ernst aufgefasst haben. Hat er nicht ehemals persische Grosskönige dazu verführt, Flüsse zur Strafe in Sand ersticken, Meerengen peitschen und in Ketten legen zu lassen? ganze Völker gegen den Südwind in den Krieg gehetzt, mannhafte Römer und feingebildete Griechen dem verfinsterten Mond mit Lärm und Geräusch zu Hülfe eilen heissen? „Aber", wird er sagen, „jene Alle gehören zum grossen Haufen; die Philosophen dagegen wissen ja zwischen Wahrheit und Dichtung zu unterscheiden. Warum sollten wir auch nicht die rohe, unverständige Masse mittelst gewandter Täuschung regieren, welche der ihr Entwachsene gewiss zur rechten Zeit durchschaut?" Mit dergleichen Politik, der die Staatsbürger als blosses Heerdenvieh gelten, wollen wir schon Nichts zu thun haben. Und was die Philosophen betrifft, gerade Diesen hat Jener besonders übel mitgespielt. Da sollen nach Pythagoras und Plato, Kepler und Campanella bald die Weltkörper, bald die Pflanzen, die Elemente, die Steine und Metalle beseelt sein. Wärme und Kälte, Licht und Finsterniss zeigen sich, wie Einer behauptet, in Logik, Geometrie und Statik weit besser bewandert als wir Men-

schen. Was noch weit schlimmer ist, wir Peripatetiker, die als die Leibwächter der Vernunft auftreten wollen, sind unversehens unter das Gefolge jenes bösen Führers gerathen. Gegen die Vernunft selber sind wir bisher, als gelte es Herd und Altar, zu Felde gezogen für Unbegriffe, wie Scheu vor dem Leeren und Hinderniss der Entleerung, natürliche Zu- und Abneigung, selbständige Formen und Intelligenzen, Kräfte und Vermögen. Zieht etwa ein Küfer den Pfropfen aus dem Fass, da soll der Wein aufschauen, ob sich wohl irgendwo oberhalb eine Oeffnung finde; wo nicht, so unterstehe er sich ja nicht, unten auszulaufen. Spürt er dagegen dort oben nur die geringste Spalte, so steht ihm der Abzug frei, während die arme Luft, die sonst ihrer Natur nach aufwärts strebt, sich Gewalt anthun muss um Jenem nach unten Folge zu leisten. Dabei wird die bedauernswerthe so eingequetscht, dass sie ihren Gefühlen, wie bekannt, oft lauten Ausdruck zu verleihen sich nicht enthalten kann. Und wozu quälen sich am Ende die beiden Körper? Bloss damit nicht im Fass ein leerer Raum entstehe, ein reines Nichts, vor dem die Natur sich ängstigt wie Kinder vor dem Gespenst. Sodann, wie klammert jedes einzelne Ding sich mit inniger Liebe an sein Wesen fest; wie verabscheut es, etwas Anderes zu werden! Sobald das Wasser nicht mehr vom Feuer erhitzt wird, treibt es unverweilt die ihm widerwärtige Wärme aus und bereitet sich im Verborgenen neue Kälte; denn die Wärme ist ja seine natürliche Feindin, die es verdampfen und vernichten möchte. Zwar könnte man fragen, ob denn die Kälte es nicht ihrerseits in Eis verwandelt, und es nicht am Allerbesten thäte, wenn es sich gegen beide Bedränger gleich eifrig wehrte. Und freilich das Wasser weiss sich ziemlich zu schützen, indem es in Wolken, Regentropfen, Quellen, Bäche, Flüsse und zuletzt

ins Meer zusammenrinnt, um in Gesellschaft seinesgleichen ein bequemeres Leben zu haben. Und was hält denn die Steine zurück, dass sie sich nicht in die Höhe flüchten, dort wo kein Ansatz, kein zermalmender Wagen, kein Kalkbrenner sie bedroht? Wesshalb kehren sie, wenn man sie in die Höhe wirft, alsbald an ihren gefahrvollen Wohnort zurück, und werden von ihren Brüdern mit rücksichtsloser Härte aufgenommen und zerschellt? — Dergleichen wird wohl von den Peripatetikern nicht mit dürren Worten ausgesprochen, doch aus dem was sie sagen geht es doch folgerichtig hervor. Und was sagen sie denn in der That? Auf ihren Bühnen führen sie vollständige Schauspiele auf. Die Materie verhält sich dort wie das Weib, die Form wie der Mann, und wir erfahren Allerlei von ihren Liebschaften. Daher denn vielfache weit ausgesponnene Untersuchungen, die keinen Pfifferling werth sind. „Ob die Materie sich nach der verlorenen Form zurücksehne?" Das sieht ja aus, als wenn von der Trauer um den verlorenen Gatten die Rede wäre. „Ob die Form, deren die Materie theilhaftig gewornen, ihrem Trieb genüge?" Das heisst wohl, ob eine neue Ehe das Gedächtniss der vorigen auszulöschen im Stande sei. „Ob sie mehreren Formen zugleich zustrebe" — und sich jedem Beliebigen preisgebe, — „oder aber die Edleren bevorzuge"? Dann die ergötzlichen Fragen über die Vorrichtungen in der Materie, damit die Form in sie eingehen könne, über die Copulation oder physische Einigung der Beiden, — man möchte wohl beifügen: mit Verlaub zu sagen. Wer solche Sachen ernstlich vorbringt, darf sich Erdichtungen wie wir sie soeben erwähnten, und tausend andern keineswegs verschliessen. Wir wissen aber nun einmal dass, wo Sinn und Erkenntniss fehlen, Gut und Böse, Begehren und Selbstbehaupten ausgeschlossen sind. Will

man in Bildern geredet haben, wohl und recht; nur soll man eingestehen, dass Erdichtungen und Träumereien zur Poesie, und nicht zur Erforschung der Wirklichkeit gehören. Doch weiter. Dieser Pantomimus hat unserer Schulphilosophie verschiedene Sätze als selbstverständliche Vernunftwahrheiten aufgebunden. Da heisst er zum Beispiel: „Was in Bewegung ist, strebt von Natur der Ruhe zu"; augenscheinlich weil wir beim Laufen und Spazieren müde werden. „Nichts wirkt sich selber entgegen"; freilich der Mensch ist gemeinhin sein eigener liebster Freund; wie aber wenn mitunter Eines oder das Andere die Besinnung verlöre und Selbstmord verübte? So etwas hat noch neulich ein Peripatetiker am Feuer zu bemerken gemeint. Endlich: „Mit dem Zweck nehmen zugleich die Mittel ein Ende", womit wir dem Meere zu rathen pflegten, dass es auf den Taucher nach Perlen an seinem Boden keinen Druck üben möchte. Die Schwere und der Druck seien ja dem Wasser zu dem Zweck gegeben, dass es vorkommenden Falls wieder an seinen natürlichen Ort gelangte; den habe es nun im Meer glücklich erreicht, wozu sich denn fernere Mühe geben? — In solcher Weise wird die ächte Münze der Vernunft von diesem Gaukler nach seinem Bildniss umgeprägt, und verliert ihre Geltung für den Erwerb der Wahrheit.

Das Schlimmste aber von Allem sind die vermeintlichen Intelligenzen, welche die Himmel und Gestirne in Bewegung setzen. Was sind das anders als was wir sind, Geister mit Körpern? Dazu sind sie ausschliesslich mit den allerwichtigsten Geschäften betraut; geringere Aufträge fallen den selbständigen Formen zu, obgleich sich Diese von Jenen bloss durch den bescheideneren Titel unterscheiden. Die Sonne verlässt die Ekliptik nicht; warum? Weil eine sachverständige Intelligenz sie auf dem richtigen Weg erhält. In-

dessen, dafür zu sorgen, dass ein Stein nicht die senkrechte Falllinie verlässt und unsern Fenstern und Köpfen Verderben bringt, erscheint doch auch wie eine nicht ganz zu verachtende Aufgabe. Ob man nun gleich erinnert, dass auf die Bewegungen am Himmel weit höhere Kunst, grössere Anstrengung verwendet werde; das erinnert an Nichts sosehr wie an die Ermahnungen die der Sonnengott beim Ovid seinem Sohne Phaethon ertheilt, als er die väterlichen Rosse lenken will. Da gehörte denn doch zum Ueberwachen des fallenden Steins in tiefer Nacht und unter stetem Innehalten sämmtlicher einschlägigen Gesetze gar nicht weniger Geschick und Aufmerksamkeit....

Hier winkt die Philosophie, aufzuhören. Ihr Erkenntniss liegt schon bereit. Der angeklagte Pantomimus wird mit seiner ganzen Habe aus ihren Schulen nach dem Parnassus, wo er einzig zu Hause ist, verwiesen. Aus den Büchern der Wissenschaft reisse er zuvor noch die Blätter heraus, die er ihnen ohne Berechtigung eingeheftet. Den ungeheuern Stoss wegzuschaffen wird ihm allein nicht gelingen; also Lastträger und wo möglich einen Fuhrmann mit seinem Wagen herbei!

Inzwischen wird ein zweiter Uebelthäter herangebracht; Mango (der Sklavenhändler, der seine lebendige Waare aufs Beste herauszuputzen bestrebt ist), der Ausbund gezierter Eleganz in Kleidung und Benehmen. Wie kam ein Solcher jemals dazu, sich in die Gesellschaft der Gelehrten einzudrängen, deren vernachlässigtes Aeussere und ärmliche Umgebung das gerade Gegentheil aufzeigt von Allem was ihm lieb und werth? Doch hat er wenigstens ihr Gehirn sosehr von seinen Lieblingsgedanken zn erfüllen gewusst, dass sie sich nicht enthalten können, der Natur von vorn herein alle erdenklichen Vollkommenheiten zuzuschreiben.

„Der Welt", so rufen sie laut, „kann Nichts fehlen; sie ist ganz fertig und vollständig, in allen Stücken vollendet, jeder Theil dem andern aufs Genaueste angepasst. Was zu ihrer Zierde und Harmonie gehört, ist, wo nicht der Augenschein bis zum Heiserwerden dagegen schreit, unverweilt als anwesend anzuerkennen." Was ihnen ihr Anführer Alles als Thatsache anzuhängen wagt, wäre in Einem Buch nicht zu erschöpfen. An wenigen Proben wird man genug haben. Er hat diese Leute in soviele ineinander geschachtelte Sphären eingesperrt, dass für irgendwelche Bewegung dazwischen kein Raum bleibt. In der Mitte bilden Erde und Wasser eine Kugel; darumher liegen in Gestalt anschliessender hohlen Kapseln die Luft, das Feuer, dann die beweglichen Himmel, an denen die sieben Planeten befestigt sind; diese Himmel sind hart und glatt, und schieben sich nach einem äusserst künstlichen Mechanismus von Excentriken und Epicykeln über einander. Weiter folgt das Firmament, die Krystallsphäre und das Erste Bewegliche. Zuletzt, vielleicht nach einigen ferneren Himmelschalen, umschliesst das Empyreum das Weltsystem. Darüber hinaus ist Nichts, das freilich wieder kein Nichts ist, sondern ein endloser leerer, sogenannt imaginärer Raum, den viele Tausende von Welten nicht ausfüllen würden. So wäre also das Ganze in der besten Ordnung. Leider wollen sich unsere Sinne eine Erdkugel ohne Unebenheiten, wie das Princip sie erfordert, nicht anreden lassen. Berge und Hügel sind einmal da, so gerne es sie fein abdrechseln, und uns dabei im Alles überfluthenden Wasser ertrinken lassen möchte. Doch bleibt dem Mango dieser Trost, dass nach der Versicherung einiger Theologen, die sich die Mühe geben, äusserst läppische Sachen mit äusserster Sorgfalt auszuklauben, die nachträgliche Abrundung der Erde nach Ablauf des jüngsten Gerichts doch

noch erfolgen wird. Ferner hat er sich in Gedanken die Welt als einen Staat eingerichtet, in dem die Wesen nach ihren Würden genau abgestuft sind. Substanzen sind vornehmer als Accidenzen, geistige edler als körperliche Substanzen; unter diesen stehen wieder zu unterst die wesentlich unvollständigen, wie die selbständige Form, und vollends die erste Materie, die Alles über sich ergehen lässt und sich vom ganz und gar todten Nichtseienden kaum unterscheidet. Dann giebt es wieder unter den vollständigen körperlichen Substanzen eine feste Rangordnung, von dem fürstlichen Geschlecht der Himmel und ihrer Gestirne bis zum gemeinen Haufen der Erden und Gesteine herunter. Unter Diesen einige die sich durch Reichthum den Adel erkauft haben, wie Gold, Silber und Edelgestein; ihnen kommen desshalb, wie die Aerzte und Apotheker am Besten wissen, besondere Kräfte zum Genesen und Ausbeuten der Kranken zu. Und weil die Vollständigkeit des Weltalls auch solche Dinge erheischt, in denen Stoff und Form sich nicht unterscheiden lassen, wird diese Würde den Himmeln als natürlich Einfachen zuerkannt; daher sind sie unveränderlich, und besitzen nicht einmal Schwere oder Leichtigkeit. Den Gestirnen werden Influenzen und sogenannte verborgene Eigenschaften zugeschrieben, welche indessen nicht unbekannter sind als nach gemeinem Dafürhalten die Schwere und ihr Gegentheil. In den vier Elementen, mit ihren Grundverschiedenheiten Wärme und Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit, und deren wechselseitigen Beziehungen, ist Alles wie beim Bühnentanz nach der Schnur geregelt; damit stimmt wieder, dass es gerade vier Flüssigkeiten im menschlichen Körper, vier Jahreszeiten, vier Lebensalter u. s. w. giebt. Widerspricht bisweilen der Augenschein, so wird er mit tiefster Entrüstung aus dem Tempel geworfen. Marmor muss

Ein für allemal warm sein, und zeigte er sich kälter als Eis; Bimsstein feucht, und liesse sich kein Tropfen aus ihm herauspressen. Dergleichen aufzählen ist ein widerliches Geschäft; niemals wird da ordentlich gefolgert, immer nur nach Belieben zurechtgelegt, und dann traut man solchen Behauptungen alsob es Orakelsprüche wären. Trotzdem besteht die Wahrheit auf ihrem Recht, und zwingt auch Jene unter Umständen unversehens, das Thier in der Löwenhaut, das mitunter sogar am Staatsruder eine Stellung erworben, schlechtweg Esel zu nennen.

Gewiss, wir gewahren in der Natur so Manches, was dem Menschengeist mit seinem Sinn für Ordnung und Anmuth zu tiefer Bewunderung stimmt, und an die Schönheit eines wohl entworfenen Kunstwerks mahnt. Daneben aber ebensoviel Unerfreuliches, Widerwärtiges, Unerträgliches; oft will es uns vorkommen, alsob das ziemlich Gelungene doch noch regelrechter, noch besser unsern Zwecken entsprechend einzurichten wäre. Warum nicht die Sterngruppen am Himmel vollends zu den schönen Gebilden geordnet, von denen sie einiger Aehnlichkeit wegen die Namen tragen? Warum nicht ein zweiter Mond, um mit dem ersten abzuwechseln und uns die gar zu finstern Nächte zu ersparen? Der Sinnenschein will uns belehren, dass solche Forderungen nicht erfüllt sind; warum findet er diesmal Gehör, das ihm sonst verweigert wird, und wagt man nicht zu erklären, dass die Wirklichkeit, allem Schein entgegen, so sei wie wir sie haben möchten? Am Ende doch bloss desswegen, weil der Thatbestand hier unabweislich in die Augen fällt, und man sich allzu lächerlich zu machen fürchtet. Es ergeht solchen Philosophen wie dem Romanleser, der sich anfangs an der Form der Erzählung ergötzt, und sich hernach so weit in die Geschichte hineinliest, dass er sie sich gleichwie ein

wirkliches Ereigniss zu Herzen nimmt. So wird ein zunächst bloss ansprechender Gedanke durch fortwährendes Vertheidigen und Einprägen, anderseits durch Leichtgläubigkeit und Verehrung berühmter Meister zuletzt zum ständigen Lehrsatz, und schmiedet sich der Mensch aus Unachtsamkeit den einen Ring nach dem andern zu einer unzerbrechlichen Kette, an der ihn sein Wegweiser von einem Irrthum zum andern schleppt.

Jetzt aber wird deren Handhabe Jenem von der Philosophie aus der Hand gerissen. Indem er von ihrem Donnerwort überwältigt entflieht, entfallen ihm die lose befestigten Geschmeide, und werden sofort vom Boden weggefegt, damit die lautere Vernunft bei ihrem baldigen Eintritt nicht den Fuss daran stosse.

Nachdem also die beiden Eindringlinge verbannt, und unsere Lehrschriften von deren verfälschenden Zuthaten gereinigt worden sind, bleibt von dem Wust der scholastischen Weisheit fast nur noch eine Anzahl vorgeblicher Axiome, Gemeinbegriffe und durchgängiger Regeln übrig. In diesen weiss sich nun ein dritter Unberufener geltend zu machen. Er schreitet nicht wie die Vorigen in schöner Gestalt oder reichem Prunk einher, sondern geberdet sich ganz wie ein ernster, feierlicher, tiefsinniger Magister. Jedes seiner Worte ist ein inhaltschwerer, geheimnissvoller Machtspruch: „Verbundenes hat Verbundenes zur Folge. — Was einem Andern eine Eigenschaft ertheilt, besitzt diese selber in höherem Maasse. — Was empfangen wird, wird es nach der Art des Empfangenden. — Gewaltthätiges hat keine Dauer" u. s. w. Fragt man nach Erklärung und Beweis, so ist die Antwort: „Gehe zu den Anfängern und lerne von ihnen." Warum auch nicht? ist doch von den Anfängen und Grundlagen alles Wissens die Rede. Wenn aber dieser Dogmaticus

(denn so heisst er) im Lehrsaal von einem vorlauten Schüler um irgend Etwas zur Begründung gebeten wird, so heisst es: „Schweige doch, Junge! was verstehst du davon? Es ist ein Ausspruch des Aristoteles (der sich übrigens nirgends bei ihm findet), dass ein Lernender glauben soll.” Wie kommt Einer nur aus diesem Zirkel heraus? — Aus solchen erdichteten und verdrehten Grundsätzen ergeben sich dann weiter unzählige Irrthümer und Verwirrungen. Dem Schüler wird dennoch die Arbeit recht bequem gemacht, da man ihn mit vielerlei fertigen Begriffen ausstattet. Begebenheiten in grossem Stil, wie die Mühlenbewegung der Weltkörper oder Ebbe und Fluth, darf er forthin einfach auf Intelligenzen zurückführen; was sich mit weniger Gepränge vollzieht, wie etwa das stille Wirken des Magneteu, auf Influenzen. Zur Umwandlung der Körper hat er die selbständigen Formen in Bereitschaft; entweder die eigene Form, die den Körper von innen heraus bestimmt, oder die des benachbarten, die von aussen einwirkt. Will sich keine passende Form finden, so wende er sich getrost an die himmlichen Influenzen [1]). Um jene Formen hervorzubringen, ist eine „erste Ursache” vonnöthen; nur nicht bei den vier Elementen, weil Diese von Haus aus das Vermögen haben, ihre Art und Weise in der Nähe fortzupflanzen; den übrigen Formen kommt der Schöpfer aus seinem Schatz mit Vorrichtungen in der Materie, auch mit geheimen Kräften der Himmel zu Hülfe. Aus Dämpfen und Ausdunstungen erklärt sich die Witterung und noch manches Andere. Nun trete

---

1) Daher der italienische Name der Influenza, als einer Krankheit für deren Entstehen man keine bekannten Eigenschaften irdischer Gegenstände verantwortlich zu machen wusste.

man also ruhig auf das Katheder und löse jedwede Aufgabe mit einem Meisterwort.

Ist solche Thorheit zu ertragen? Ist eine Erklärung aus dergleichen Begriffen unter ernsthaften Männern denn etwas mehr werth als das schlichte Geständniss, dass wir die Sache nicht verstehen? Wo der gemeine Mann die Achseln zuckt und offen bekennt dass sie ihm unbegreiflich ist, da müsste der Gelehrte seine Unwissenheit unter Redensarten verbergen, und was sich an den Dingen bemerklich macht, gewissen Formen und Kräften zuschreiben, die in ihnen wirthschaften? Was würde man wohl meinen, wenn Einer einen mathematischen Satz wie den, dass die Winkelsumme des Dreiecks gleich der von zwei rechten Winkeln ist, damit beweisen wollte, dass die Form des Dreiecks das zur natürlichen Folge habe; oder jenen andern: Wenn zwei gerade Linien sich schneiden, bilden sich gleiche Scheitelwinkel, etwa so, dass er eine natürliche Sympathie zwischen den Winkeln zu Hülfe nähme? Was aber bei den bisherigen Physikern erklären heisst, ist selten besser als solch eitles Gerede.

Wie soll nun diesmal das Urtheil der Philosophie lauten? Den Pantomimus, den Mango konnte sie ohne Weiteres ausweisen, weil sie anderswo ihre Heimath haben und dort in der That zu Etwas nützlich sind. Dieses Ungeheuer von Dogmaticus dagegen wird ausserhalb der Schule sogar noch gefährlicher. Ihm hat man ja das Alles zu verdanken, was unter dem Namen der Zauberei, Wahrsagerei und Sterndeutung so unermesslichen Schaden bringt. Ihm gebührt der Tod auf dem Scheiterhaufen, zu dem die vielen von ihm verdorbenen Blätter auf unsern Büchergestellen schon sattsamen Stoff hergeben werden. Von diesem harten Spruch erschreckt, schleichen sich alsbald mehrere Geister niedern

Ranges eilends zur Schule hinaus; voran Gerro (der Nichtsnutz), der sich auf Wortklaubereien und Silbenstechereien versteht und sie der sachlichen Untersuchung unterschieben lehrte. Lassen wir sie ihres Weges ziehen; mit solchem Gelichter soll das hohe Gericht nicht belästigt werden.

Nachdem das werthlose Gerümpel, das jene Genien in die Schulen zusammengeschleppt hatten, gründlich ausgeräumt worden, bleiben uns einige wenigen Sätze, die uns die Vernunft an die Hand giebt, Allen bekannt, einfach und klar, ein reicher Schatz in kleinem Behältniss. Lasst uns ihn hervorlangen, allein mit Bedacht und in rechter Abfolge; denn diese Edelsteine sind an einen zarten Faden gereiht, und würden uns leicht entfallen, so dass sie, mit den am Boden liegenden falschen untermengt, von diesen kaum zu sondern wären. Daher soll man die Reihenfolge der Wissenschaften, wie sie die Vorfahren genehmigt, nicht unverändert lassen. Zuerst sind diejenigen zu üben, die sich keiner Voraussetzung, vielmehr ausschliesslich allgemein zugestandener Grundbegriffe bedienen, Geometrie und Arithmetik; und um die mathematischen Beweise recht verständlich und Umwege entbehrlich zu machen, soll Jenen noch die Logik vorhergehen, und zwar weit strenger behandelt als wir es gewohnt waren. Dass damit nicht zu viel verlangt wird, hat sich dem Redner unlängst durch eigene Versuche ergeben [1]). Nach der Mathematik bedarf es einer ebenso verbesserten Metaphysik, in der das Wesen und die Eigenschaften von Geist und Körper mit regelrechtem Beweis zu erörtern sind. Dann kommt die Reihe an das Studium der Naturerscheinungen, vorläufig ohne nach Ursachen zu fra-

1) Also die Grundgedanken seiner logischen Schriften hat G. schon einigermaassen ausgeführt nach Holland mitgebracht.

gen, auch nicht aus Büchern sondern auf Grund einfacher und deutlicher Experimente, an denen die Schüler sich mit zu betheiligen haben. Die Lehrmittel der Universitäten sollen denn auch in Zukunft nicht mehr jene ungeheuern Bände sein, in denen Blinde sich über die Farben verbreiten und Jüngere den Aelteren wie die Schafe folgen; vielmehr botanische Gärten, anatomische Theater, astronomische, physische und chemische Werkstätten. Ist einmal der Verstand durch exacte Wissenschaft gereift und durch Erfahrung sicher unterrichtet, so kann die naturwissenschaftliche Hypothese erfunden werden, welche Vernunft und Sinnenschein in Einklang verbindet.

„Und nun", also beschliesst der Redner seinen Vortrag, „erhebe dich, Liebe zur Weisheit, wende dich von uns, die dir auf ewig zugeschworen, und erfülle die Herzen der Machthabenden in dieser Welt. Denn ihres starken Arms bedarf das Menschengeschlecht, damit es aus dem Schlamm des nichtswürdigen Treibens, in das es so tief versunken, endlich einmal emporgehoben werde. Erst auf dieser Bahn, wenn Jene es recht begreifen wollen, ist götterwürdiger Ruhm zu erstreben. Streit und Krieg, in dem wir uns heutzutage wie die wilden Thiere zerfleischen, wird die Nachkommenschaft uns nicht zur Ehre, sondern zur Schande anrechnen; und grosse Namen, die wir jetzt feiern, werden dermaleinst vielleicht, wie sie es verdienen, als blutige Ungeheuer und Menschenschlächter verwünscht. Gehe, du Weisheitsliebe; ergänze was ich hier verschweigen muss, und verschärfe es nach deinem Wohlgefallen. Du darfst es; wenn ich es auszusprechen wagte, wäre es vergebens und zugleich nicht ohne Gefahr." —

Mit welchen Gefühlen die Väter der altehrwürdigen

Universität diesen offenen Absagebrief an die ganze mittelalterliche Wissenschaft haben verlesen hören, wird uns leider nicht berichtet. Den Anträgen des jungen Collegen beipflichten, hiess nichts Geringeres als der Ueberlieferung ein Ende machen, in der sie von Jugend auf gelebt, und deren treuer Pflege ihre Anstalt, wie deren Satzungen auswiesen, ihre Geltung und ihren Wohlstand zu verdanken hatte. Es war nicht einmal davon die Rede, mit Hülfe der neueren Entdeckungen und Anschauungen das alte Lehrgebäude weit durchgreifender auszubessern, als man es bisher in vielen Einzelheiten schon versucht hatte; nein, man muthete ihnen zu, weil es allenthalben von untauglichen Bausteinen durchsetzt sei, es ganz abzureissen und auf einem sehr geringen Rest der alten Grundlagen ein neues zu errichten. Was sie soeben vernommen, vertrug keine mildere Auslegung. Fast Alles was in den Schulen Wissenschaft hiess, beruhte, wenn man dem glauben wollte, theils auf eigenmächtiger Andichtung menschlicher Eigenschaften, theils auf dreister Verwechselung unserer Wünsche mit einfachem Darlegen der Wirklichkeit, theils auf Behauptung unerwiesener Sätze; was konnte man da als unverdächtig mit gutem Gewissen stehen lassen? Der Geist der Zeit trat mit freundlicher Miene in ihren Kreis und erklärte aufs Bestimmteste, die Waaren die sie seit Jahr und Tag mit grösstem Erfolg vertrieben, sollten je eher je besser bei Seite geschafft und durch Neuigkeiten ersetzt werden, deren Werth und Verträglichkeit mit ihren heiligsten Ueberzeugungen ihnen noch gar nicht einleuchten wollte. Wie wenn es Jemand einfiele, in der Theologie, die mit der Scholastik an vielen Stellen innig verwebt war, nach ähnlichen Schäden umzusehen und den schlimmsten ketzerischen Gelüsten einen Vorwand zu bieten? Wenn es kein Beweis sein sollte, dass

Etwas von altersher geschrieben steht, die Väter es überliefert, die geistliche Obergewalt es entschieden; dass es nur so menschlicher Vorstellung zugänglich wird, unsern Begriffen von Vollkommenheit, Recht und Billigkeit gemäss sich denken lässt; was wäre denn nicht Alles aus den Angeln zu heben?

Doch gerade die äusserste Gefahr für das Hergebrachte, die man in solchen Fällen fürchtet, eröffnet zugleich den Weg, sich der Besorgniss ohne viel Kopfbrechens zu entschlagen. Eine Beweisführung die felsenfeste Wahrheiten bedroht, richtet sich eben damit selber; bei welchem Punkt ihre Verkehrtheit eigentlich anfängt, kann hernach einmal untersucht werden. So werden Viele den unterhaltenden Paradoxen des Festredners mit überlegenem Lächeln zugehört und höchstens bedauert haben, dass er nicht den Schwächeren zu Liebe seine ohne Zweifel ironische Absicht, sowie die Unwichtigkeit einer Aufbesserung der immer unsicheren menschlichen Ansichten über das Stoffliche, etwas deutlicher durchblicken lassen. Sollte Jemand die Sache ganz ernstlich nehmen, so musste bei ihm das alte Zutrauen schon zuvor etwas ins Schwanken gerathen sein. Andere mögen, dem akademischen Joch sich weniger willig fügend, die eröffnete Aussicht auf freiere Gedankenbewegung einstweilen im Stillen freudig begrüsst haben. Noch Andern, die bei sich selber die Versuchung zum Abweichen von den alten Pfaden überwunden, konnte die eigentliche Denkart des jungen Lehrers, der sich die Worte „Ernstlich und aufrichtig" zum Wahlspruch genommen, und dabei die Tragweite seiner Vorschläge nicht verborgen bleiben. Unter solchen Umständen liess sich auch weit gemässigteren Conservativen nach und nach die Ueberzeugung beibringen, es sei das Räthlichste, sich den talentvollen aber unverlässlichen Gefährten bei der ersten

schicklichen Gelegenheit mit leiser Gewalt und ohne öffentlichen Skandal vom Halse zu schaffen. Inzwischen wurde jeder verdächtigen Aeusserung, die sich ein Mann wie er gewiss dann und wann entfallen liess, von der Gegenpartei, wie es in solchen Kreisen überall Sitte ist, gehörig aufgepasst; er musste das auch wohl bemerken und sich unter der wachsamen Aufsicht einer geistigen Polizei immer mehr beengt fühlen.

Vorläufig liess sich an diesem Zustand wenig ändern. Zu offenem Widerstand gegen das alte System war es bei Geulincx bisher nur in der Logik und Physik gekommen, und da liessen sich seit Jahrzehnten schon so viele Freiheiten anführen, die sich Männer von bewährtester Altgläubigkeit an der Universität herausgenommen. Gutmüthige Obere mögen ihn wohl gewarnt haben, die Schulfächer doch nicht allzu ernst zu nehmen; ihm selber war die fromme Sitte im Elternhaus, das ihm seit 1649 nach Löwen gefolgt war, die feste Lebensordnung im Amt, gewiss lieb und werth. Und in der That konnte er mit seinem Augustinismus sich wie Andern noch lange als ein treuer Sohn seiner Kirche und Alma Mater vorkommen. Allein der kritische Geist, der ihn so kräftig ergriffen, liess ihm nicht den alten Frieden, und trieb ihn zu weiteren Untersuchungen auch über die Sittenlehre, die er in seiner Festrede nicht berührt hatte. Wenn auch auf diesem Gebiet die Vernunft ihm jene verderblichen Irrgeister bemerklich machte, konnte es da geboten, ja nur erlaubt sein, Diese um des lieben Friedens und weltlicher Vortheile willen gewähren zu lassen? Gewiss, in der Kirchenlehre und der Lebensweisheit achtungswerther Freunde fehlte es nicht an Wahrheit, so wenig wie in der scholastischen und der antiken Philosophie; wie war sie aber vielfach von Irrthümern überwachsen! Sollte

da nicht eine gründliche Reinigung und Befreiung vorgenommen werden? Und wenn den christlichen Glaubenshelden für ihre höhere Wahrheit kein Opfer zu gross war, durfte da der Philosoph, welchem es doch nicht ans Leben ging, für die welche ihm aufrecht zu halten oblag, sich nach Verhältniss weniger eifrig zeigen? Durch Unterredungen mit erfahrenen Gönnern (wir haben etwa an den Regenten des Pädagogiums Baldricus Buterne und besonders Philippi zu denken) wurden ihm solche Betrachtungen nur noch näher gelegt. Liess er sich noch von übereilten Schritten zurückhalten, vielleicht auf einen friedlichen Rückzug aus seiner immer bedenklicheren Lage sich Hoffnung machen, wenn er zum ärztlichen Beruf hinreichend vorbereitet sei; — sie vermutheten schwerlich, wie weit er schon mit seinen Ueberlegungen gekommen; und musste es ihm nicht als schweres Unrecht erscheinen, ihr Vertrauen länger zu täuschen? Und doch wieder bedeutete eine offene Erklärung diesmal nichts Geringeres als ein Zerreissen aller Bande die ihn an Vaterland und Verwandtschaft fesselten, und Zerstörung seiner vielversprechenden Zukunft. Nur langsam konnte in seinem pietätvollen Gemüth ein Entschluss zur Reife kommen, der ihn manchen schweren Kampf gekostet haben muss.

Da sollte auf einmal ein unerwarteter Zwischenfall allem Zögern ein Ende machen. Am fünften Januar 1658 wurde statt seiner Petrus Damman zum Professor ernannt; vier Monate später finden wir ihn in Holland wieder als Bürger der Universität Leyden.

Ueber die Geschichte seiner Entlassung ist wohl mit Absicht ein fast undurchdringlicher Schleier gebreitet worden. Urkundlich festgestellt ist Folgendes. Damman wurde am eben genannten Tage von den Leitern des Pädagogiums

angestellt, also wohl zugleich seinem Vorgänger der Abschied gegeben. Am 23sten desselben Monats wurde die Facultät, offenbar weil er nicht gleich nachgab, davon in Kenntniss gesetzt und einem Ausschuss der Anlass zur einstimmig getroffenen Maassregel eröffnet; dieser erklärte, dass sie nicht bloss gerechtfertigt sondern unvermeidlich gewesen, wie vollends aus der vom Rector eingeleiteten Untersuchung zu beweisen sei. Am folgenden Tage legte der Letztere den Häuptern der Universität eine Eingabe Geulincx' vor, in welcher er auf Grund einer Entscheidung des Raths von Brabant, die er schon am 15ten eingeholt, Schutz verlangte gegen Damman und die übrigen Ruhestörer, die sich nicht entblödeten, ihm seine Rechte als Professor vorzuenthalten und sogar Hand an ihn zu legen. Das Schreiben wurde dem Damman übermittelt, damit er darauf innerhalb acht Tagen eine Antwort einreichte. Den elften Februar ernannte die Facultät an Geulincx' Statt einen Proexaminator für die Licentianden.

Weiter verlautet gar Nichts über die Sache. Wir wissen nur, dass damals ausser dem Regenten Buterne und dem Subregenten de Pape die Professoren de Brabant und Meersmans bei der Lilie thätig waren; die beiden Letzteren etwas jünger als Geulincx und in späteren Jahren der höheren Geistlichkeit angehörig. Die genannten Herren sind also in der Verurtheilung ihres Collegen einig gewesen; ihre Gründe aber können nicht Jedem eingeleuchtet haben, denn der Rath von Brabant, dem die Handhabung der Landesverfassung zustand, wollte ihre That nicht ohne Weiteres gelten lassen. Offenkundige Ketzerei oder Verstoss gegen die akademischen Verordnungen sind damit ausgeschlossen. Wenn Paquot[1])

1) *Mémoires*, XIII (Louvain 1768) p. 69.

hundert Jahre nachher von Schulden und Insolvenz redet, so findet sich davon in den Gerichtsakten der Zeit, die sich erhalten haben, keine Spur, und konnte, da dergleichen bald ruchtbar zu werden pflegt, ein heimliches Verfahren aus solchem Anlass keinen Zweck haben. Auch hat keiner seiner Feinde, soweit ersichtlich, dem Manne je etwas Unehrenhaftes nachgesagt. Es scheint also kaum etwas Anderes übrig zu bleiben als eine Verschuldung die den Collegen' genügend erschien, ohne dass sie sich der allgemeinen Zustimmung ausserhalb ihrer nächsten Umgebung versichert wussten.

Hier bieten sich zwei Thatsachen dar, um eine Vermuthung wahrscheinlich zu machen. Ehe noch das Jahr zu Ende war, hatte sich Geulincx in Leyden mit einer Brabanterin verheirathet. Und achtundzwanzig Jahre vorher war seinem Lehrer Philippi, damals gleichfalls Professor zur Lilie, vom Rath von Brabant das Recht zugesprochen worden, seine Stelle auch nach seiner Heirath weiter zu bekleiden; nur in der Folge solle das nicht mehr verstattet sein. Demnach stand der Verehlichung eines Lehrers der Philosophie keine gesetzliche Verordnung, sondern bloss das Herkommen entgegen, welches die Facultät aufrecht zu erhalten wünschte, vielleicht um die sechszehn Lehrstühle angehenden geistlichen Würdenträgern, wie sie selber meistens waren, als einstweilige Versorgung vorzubehalten. Nun hat sich Geulincx schwerlich erst in den vier Monaten, wo ihn die Vorbereitungen zum Confessionswechsel und die Nahrungssorgen nach Verlust seines Amtes ganz in Anspruch nahmen, mit jener Namens- und wohl auch Blutsverwandten seiner Mutter versprochen. Machte er einen Versuch, dem Beispiel seines Lehrers zu folgen, und verlautete nur, dass er sich unter der Hand nach dem einzuschlagenden Wege erkundigte, so war, was die Collegen ihm angethan haben, gerade

das rechte Mittel, einer Wiederholung der früheren Niederlage vor Gericht zeitig und ohne vieles Gerede vorzubeugen, und war auch seine Berufung auf den Rath, dem die Gelegenheit, seine Oberhoheit geltend zu machen, nur willkommen sein konnte, das Nächste was er zu thun hatte.

Wie dem auch sei, die Sache hat keinen weiteren Fortgang gehabt. Einmal der Facultät thatsächlich gegenübergestellt, und von Vielen, denen die Ansprüche der Universität weit wichtiger waren als seine Interessen, im Stiche gelassen, musste ihm vollends klar werden, dass er mit seiner Denkweise in dieser Umgebung es nicht werde aushalten können, und seine Trennung von Heimath und Schule wie Kirche erfolgte ebenso von selbst, wie die reife Frucht vom Baume fällt. Ob die Eltern noch am Leben waren und ihm das Scheiden erschwerten, ist nicht mehr zu ermitteln gewesen. Im freieren Holland würde er, so durfte er meinen, als Privatlehrer und später als Arzt sein Brot finden, und der dortige Calvinismus hatte für ihn schon keine Schrecken mehr.

DRITTER ABSCHNITT.

Mühe und Arbeit in Holland. 1658—1669.

Einem gelehrten Südniederländer, der mit den heimischen Mächten zerfallen war, boten sich als vielverheissende Zufluchtstätten zunächst die Universitäten des stammverwanten Nordens. Als Holland durch den Entsatz der belagerten Stadt Leyden fast ganz von den Spaniern befreit war, hatte es sich sogleich daselbst eine Pflanzschule vaterländischer Gesinnung und protestantischer Geistesbildung bereitet (1575). In Ermangelung noch verfügbarer einheimischen Kräfte mussten zu nicht geringem Theil gelehrte Flüchtlinge aus Brabant und Flandern aushelfen, und so war neben den Ueberlieferungen des reformirten Genf und Heidelberg auch denen von Löwen einiger Einfluss auf die neue Stiftung gesichert. Man musste, schon um berufene Lehrer und freiwillig zuwandernde Studirende zu gewinnen, die grösstmöglichen akademischen Freiheiten zugestehen, und überhaupt den sehr verschiedenen Elementen, welche sich bei der Gründung der jungen Republik zusammen fanden, gerecht zu werden suchen, sodass die junge Anstalt sich je eher je besser den berühmtesten ihrer älteren Schwestern zur Seite

stellen dürfte. Doch hier, wo Alles neu eingerichtet wurde und die Regierung das Meiste in der Hand hatte, gestaltete es sich einfacher als anderswo. Die Staaten als Oberbehörde [1]) ernannten drei ausübende Curatoren, einen aus der Ritterschaft, zwei aus den tüchtigsten städtischen Patriciern der Provinz. In Verein mit ihnen führten die vier regierenden Bürgemeister von Leyden die Verwaltung; Schriftführer war gewöhnlich einer der örtlichen Oberbeamten. Ein Collegium dieser Art war natürlich bestrebt, das Ansehen der Universität und dabei seine eigene Unabhängigkeit aufrecht zu erhalten, auch den souveränen Staaten und der Landeskirche gegenüber, deren Wortführer vergebens trachteten, wenigstens den theologischen und den dazu vorbereitenden philosophischen Unterricht unter ihre Herrschaft zu bringen. Sie vermochten höchstens, eine Mehrheit unter den Curatoren vorübergehend für sich zu gewinnen, oder Diese durch Besorgniss vor politischen Uebergriffen seitens ihres mächtigen Anhangs im Volk von gar zu unerwünschten Beschlüssen abzuhalten. Uebrigens lag die Leitung der Geschäfte in weltlichen und im Regieren wohlgeübten Händen, und war die Geistlichkeit hier bei Weitem nicht eine geeinigte Körper-

---

1) Es nimmt sich bloss für unser anders ausgebildetes Bewusstsein wie Ironie aus, dass im Stiftungspatent Wilhelm von Oranien im Namen König Philipps redet. Dieser wird als weiser Landesfürst dargestellt, der die Religionsverschiedenheit in seinem Gebiet als vollendete Thatsache hinnimmt, und vorhersieht dass der Unfriede, den die Feinde Hollands und Seelands, Herzog Alba und dessen Anhang erweckt, nicht sobald ein Ende nehmen werde. D. h. als wirkliches Oberhaupt gilt noch immer der König — wie er sein sollte, dagegen die Vertreter des Königs, wie er ist und sein will, als blosse Unruhstifter. Erst später (1581) wurde dem Fürsten der Gehorsam förmlich gekündigt.

schaft wie die der katholischen Länder. Die Reformation hatte in diesen Gegenden von verschiedenen Punkten aus angefangen; neben dem schweizerisch-französischen Typus, dem streitbarsten und dadurch einflussreichsten, war der deutsche vertreten, so wie der einheimische mennonitische und der freisinnige etwa im Geist des alten Erasmus. Unter den Gebildeten gab es auch Manche denen die Zugehörigkeit zu einer andern als der bürgerlichen Gesellschaft kein Herzensbedürfniss war, und die sich bloss bemühten, wechselseitige Duldung und friedliche Entfaltung des Gemeinwesens zu befördern. Dann kamen noch sehr bedeutende Reste katholischer Bevölkerung hinzu, und eine blühende kleine Judengemeinde aus dem Süden Europas, die eben den Denker Spinoza erzeugt und ausgetrieben hatte. Der Staatskirche waren Viele beigetreten, die grosse und kleine Aemter begehrten und sie nur unter dieser Bedingung erlangen konnten; desshalb enthielt sie nicht unbedeutende Elemente, denen ein freier Verein nahezu Gleichgesinnter mit ausgedehnter Glaubensfreiheit im Grunde besser zugesagt hätte als eine Umbildung des alten die Gemüther bemeisternden Kirchenwesens. Ein so weit gehender Zwang wie in Genf oder in Schottland war hier nicht durchzuführen. Nur einmal hatte die Dordrechter Nationalsynode (1618—19) einen Sturm erregt, von dem auch einige leydener Professoren betroffen wurden; seitdem vermochten nur provinziale, Klassen- und Kreisversammlungen von Predigern und Aeltesten sich zu behaupten, und wenn schon eine oder die andere Stadtregierung sich ihren Forderungen zu bequemen augenblicklichen Anlass fand, so waren die Meinungen im Lande doch so getheilt, hatte die Obrigkeit so vielfache Interessen zu beachten, und lagen die Vortheile geordneter Freiheit sosehr auf der Hand, dass hier wie sonst nirgends jede ernstliche

Ueberzeugung sich dem Schutz der Gesetze und Sitten anvertrauen durfte.

Dem Beispiel Hollands waren seitdem andere gleichberechtigte Bundesglieder gefolgt; Friesland hatte seit 1585 seine Universität in Franeker, Groningen seit 1614 in der Stadt gleichen Namens, die Stadt Utrecht mit Genehmigung der Provinz seit 1636, Gelderland seit 1648 in Harderwijk. In mehreren Städten wurden zwar keine akademischen Grade aber doch öffentlicher höherer Unterricht ertheilt, besonders seit 1632 in Amsterdam, dessen Athenäum zu Gunsten der von der Staatskirche ausgetriebenen Arminianer und anderer Dissidenten gestiftet war und erst in unseren Tagen zur städtischen Universität erweitert werden sollte.

Den philosophischen Studien wurde an diesen Hochschulen fast nur eine propädeutische Bedeutung zuerkannt. Es versteht sich dass im Mittelalter, wo die Universität von Haus aus Lehrerzunft war, die aristotelische Lehre vom überwiegenden Werth der Theorie und die übergrosse Anzahl der Artisten, Diese als Kern der Anstalt, und die anderen Facultäten als ergänzende Berufsschulen erscheinen liessen. Jetzt aber waren es umgekehrt die Männer der Praxis, die sich einen tüchtigen Nachwuchs sichern wollten, und für den vorbereitenden Unterricht bewährte Schulmänner herbeizogen. Die alte Ordnung war damit förmlich auf den Kopf gestellt. Der Philosophie gegenüber verhielten sich die Häupter des Staats etwa so wie vormals die altrömischen der Kaiserzeit. Sie schätzten sie als wichtiges Erziehungsmittel; Zweck der Erziehung konnte sie vernünftigerweise nur ihren künftigen Lehrern sein. Wozu auch weitere Mühe auf sie verwenden? Hatte man doch als Anweisung zur richtigen Lebensführung das reine Wort Gottes, wie es in diesen gesegneten Landen von den Kanzeln verkündet wurde, und

führte ja ein übermässiger Gebrauch des natürlichen Lichts bald zum Rückfall in alte papistische Verirrungen oder zu frevelhafter Freigeisterei. Mit der Scholastik in ihrer völlig entwickelten Gestalt wollte man Nichts zu thun haben; noch weniger mit der neu erstandenen selbständigen Weltweisheit, die mit müssigen oder längst erledigten Streitfragen die kostbare Zeit verschwenden machte. Das einzig Erforderliche war eine einfache und deutliche Erläuterung des altbewährten Aristoteles, wo möglich auf Grund des Urtextes und also jedenfalls einer gründlichen klassischen Vorbildung. Zwar war auch die Letztere hauptsächlich lateinisch, und noch nicht so weit gediehen, dass man Jenen, geschweige die anderen Griechen, im Geist ihrer eigenen Zeit zu begreifen im Stande gewesen wäre. Die Nachwirkungen der katholischen Schule liessen sich nicht so bald beseitigen; und so wurde thatsächlich, da der Ramismus, mit dem Einige es anfangs versuchten, sich doch gar zu oberflächlich erwies, eine gemilderte Scholastik für Anfänger vorgetragen und solche Gelehrte damit beauftragt, die sich dieser bescheidenen Aufgabe mit Geschick und einigem literarischen Geschmack zu entledigen verstanden. Descartes klagte im August 1641, dass die Professoren nur während der Hälfte des Jahres eine Stunde täglich (öffentliche) Vorträge hielten, ohne Etwas in die Feder zu geben oder den Lehrgang zur bestimmten Zeit zu vollenden, sodass man sich an Privatlehrer wenden (oder bei den Professoren privatim hören) müsse. Da wäre es doch besser, schrieb er, wie bei den Jesuiten den ganzen Cursus ordentlich durchzumachen, bevor man sich im Geist über die Schulmeisterei erhebe und ein rechter Gelehrter zu werden versuche. Ihm selber, wie unserm Geulincx und andern geborenen Denkern, hat die strengere Zucht in der Jugend gewiss keinen Schaden

gethan, und hier zu Lande, wo es daran in diesen Dingen von jeher fehlte, hat eine tiefere Behandlung philosophischer Fragen an den Universitäten es nie weiter als zu vereinzelten Ansätzen gebracht. Die gewaltige Arbeitskraft solcher Männer wie Grotius, Const. Huygens, Golius, Voetius u. s. w. fand auf anderen Gebieten hinlängliche Beschäftigung.

In jenen Zeiten, wo die geistige Bewegung in der kräftig aufstrebenden Republik auf allen Seiten in vollem Gange war, musste auch die cartesianische Reform der Wissenschaft wenigstens den Grundgedanken nach bei einigen der Besten Anklang finden. Zuerst in Utrecht, wo nach des Meisters Ausspruch die junge Universität noch nicht die Zeit gehabt hatte verdorben zu werden. Henr. Renerius aus dem Lüttichschen, als Student am katholischen Glauben irre geworden und in Leyden weiter gebildet, war dann als Hofmeister in Amsterdam unter Descartes' Einfluss gerathen, später der erste Lehrer der Philosophie in Utrecht geworden, und dort nach fünf Jahren (1639) seinem übergrossen Fleiss erlegen. Obgleich er über das Organon gar nicht mehr, und lieber im Sinne der schon aussterbenden Ramisten über einen Redner, Dichter oder Historiker las, hatte er durch sein vorsichtiges Auftreten nicht nur seinen Landsmann und Collegen Aemilius, sondern mehrere der Magistratspersonen und Studenten für den Cartesianismus gewonnen; sein Schüler Regius lehrte mit Beifall die neue Physiologie. Das heftige Vordringen dieses Mannes rief alsbald einen nicht weniger entschiedenen Widerstand des Voetius und seiner Freunde hervor, und der dort maassgebende Stadtrath sowie der akademische Senat machten dem angefochtenen Unterricht ein vorläufiges Ende. Erstens, weil er dem zu Recht bestehenden System widerspreche; zweitens, weil er die Schüler über den Sinn landläufiger Be-

griffe ohne Belehrung lasse; und drittens, weil er wenigstens dem Anschein nach mit den Ergebnissen anderer Wissenschaften, namentlich der rechtgläubigen Theologie, nicht übereinstimme. Daher der bekannte Streit zwischen Voet und Descartes, den wir hier nicht zu besprechen haben.

Auch in Leyden fing die neue Lehre an, sich bei öffentlichen Disputationen vernehmlich zu machen. Schon 1641 wagte ein nicht unbegabter junger Professor der Logik, Adrianus Heereboord, dem wir noch öfter begegnen werden, sich der gefeierten Autorität des Aristoteles, der eine solche selber am Wenigsten begehrt habe, zu entziehen und die Denklehre nach eigenen Ansichten vorzutragen. Dem alten Rector gegenüber, der in seinen jungen Jahren das nämliche Fach vertreten hatte, wurde ihm von den Curatoren freie Hand gelassen, und drei Jahre nachher bezeugt er sich in einem Brief an Const. Huygens (den Vater des grossen Physikers) als feuriger Verehrer des Franzosen. Indessen war er, ein sittlich schwacher Mensch, schlechter Ehegatte und dem Trunk ergeben, nicht die geeignete Persönlichkeit, dessen Sache mit rechtem Nachdruck zu führen. Der Uebermuth den seine jungen Nachtreter bei den häufigen Disputationen an den Tag legten, und welchem auch der neu berufene Metaphysiker Adam Stuart aus Schottland nicht gewachsen war, gab ein so grosses Aergerniss, das zuletzt die Curatoren jede Erwähnung der regelwidrigen Lehren untersagten (1648). Seit 1656 hatten, auf Verfügung der Staaten nach dem Rath des klugen Johan de Witt, die theologischen wie die philosophischen Lehrer versprechen müssen, sich an die Aufgaben der eigenen Facultät zu halten, sodass die Letzteren, soweit die Rechte der natürlichen Vernunft sich erstrecken, frei walten, dagegen in die Auslegung der heiligen Schrift sich keine Eingriffe erlauben

durften. Damit war den gemässigten Anhängern der früher verpönten neuen Philosophie der nöthigste Raum geschafft. Um gegen die rücksichtsloseren einen Vorwand zum Einschreiten bereit zu halten, wurde forthin kein Philosoph angestellt ohne die ausdrückliche Verwarnung, sich innerhalb der Grenzen der recipirten aristotelischen Lehre zu halten und keine Neuerungen darein zu mischen. So wusste man, wie das überhaupt bei den holländischen Behörden der Brauch war, der schwächeren Partei ihre Stellung erträglich zu machen und zugleich deren Gegner durch Hinweisung auf die genommenen Maassregeln zu beschwichtigen. Ein Mensch wie Heereboord hatte sich alsbald gefügt. Noch 1645, als ihm die Ethik übertragen worden war, hatte er die Schule des Aristoteles und jene der Natur einander entgegengestellt; sechs Jahre hernach erschien seine *Hermeneia Logica*, zur Einführung in die berühmten Institutionen, die der wackere Aristoteliker Burgersdijck 1626 im Auftrage der Obrigkeit herausgegeben [1]).

Nun war es bei der scharfen Abtrennung der geistigen von der körperlichen Welt in Descartes' System recht gut ausführbar, seiner mechanischen Physik beizupflichten, ohne zugleich seinen vorläufigen Zweifel an Allem, sein Cogito ergo sum, seine Gottes- und Substanzenlehre gutheissen zu wollen; auch umgekehrt, seine Ansichten vom Erkennen und Sein festzuhalten und die Naturlehre den Fachleuten zu überlassen. Auch war nicht Jeder geneigt, ihn als Entdecker der wahren Lehre zu feiern, der seinem wissenschaft-

---

1) Franco Burgersdijck, geb. 1590, war 1620—35 (nicht 1629), wo er starb, Prof. in Leyden. Sein bekanntestes Compendium, das der Logik, wurde u. A. in Cambridge 1644 nachgedruckt, und diente noch 1819 dem jungen John Stuart Mill als Lehrbuch.

lichen Verfahren vor dem der Schule den Vorzug gab. Man konnte ein Cartesianer heissen in sehr verschiedenem Sinn; ein Heereboord, der seinen Beifall hauptsächlich der Physik geschenkt haben wollte, mit der er amtlich nicht in Berührung kam, sowohl wie der weitherzige Theologe Abraham Heidanus, welchem zumal die Sonderung zwischen den Interessen der Vernunft und denen des Glaubens zu Herzen ging. Im Ganzen hielt es schwer Jemand zu finden, der nicht irgendwie von den gefürchteten Gedanken angesteckt gewesen wäre. Für sie schwärmten vor Allen, wie zu erwarten war, Studenten und junge Doctoren; Aeltere meinten trotz mancher Bedenken, es sei ein Vortheil für die Universität, die nicht als veraltet erscheinen dürfe, einer besonnenen Befürwortung derselben wenigstens ein Seitenpförtchen zu eröffnen.

Auf solche Gönner rechnete wohl Geulincx, als er sich nach Leyden wandte und am 7ten Mai 1658 vom Rector Ant. Thysius in die Matrikel eintragen liess. Er hatte in einer stillen Strasse nahe beim Wall Wohnung genommen und eine eigene Haushaltung errichtet, die vermuthlich eine Zeit lang von seiner künftigen Schwiegermutter verwaltet wurde, denn allein hätte er an einer Stube bei einfachen Leuten genug gehabt, und gegen Ende des Jahres wird jene Frau, Anna Lomberts mit Namen, als Bewohnerin der nämlichen Strasse angeführt. Sie war aus Wiert, d. h. Weert bei Antwerpen oder St. Joris Weert bei Löwen, hergekommen; die Braut hiess Susanna Strickers, war also wohl eine Verwandte seiner Mutter und ihm von Jugend auf befreundet. Das Nächste was er zu thun hatte war, sich nach einem festen Halt in der ihm fremden Umgebung umzusehen. Bürger der Stadt ist er nie geworden, stand also gleichwie Spinoza ausser dem Staatsverband. Sich der

Landeskirche anzuschliessen konnte ihn, den geschulten Theologen, der sich schon längst mit dem Inhalt des reformirten, vom Jansenismus nicht weit abliegenden Dogmas vertraut gemacht, wenig Zeit kosten. Das betreffende Kirchenbuch ist leider verloren gegangen; wir wissen aber, dass er zeitlebens der Schützling jenes reichen Predigers und Professors Heidanus war, dem er im September seine Doctorschrift widmete, und werden wohl nicht fehl gehen wenn wir annehmen, dass dieser edle und liebenswürdige Geistliche ihn in die Gemeinde aufgenommen. Am 6ten des genannten Monats bestand er dann das medicinische Examen, und wurde nach zehn Tagen wegen Vertheidigung einer Abhandluug über die Fieber promovirt. Ob er sich bemüht, Gelegenheit zur Behandlung einiger Kranken zu erlangen, wie doch wahrscheinlich sein erster Vorsatz gewesen war, da er die Beschwerden des philosophischen Lehramts sattsam kennen gelernt, ist kaum die Frage; zu Privatstunden in seiner neuen Facultät hat er wenigstens ein Schema angelegt, von dem wir eine Abschrift besitzen (Opp. I. p. XIX). Es lag hingegen ganz auf dem Wege des Heidanus, ihn zu erinneren, dass er wie gerufen komme, der Sache des übel vertretenen Cartesianismus mit seinem erprobten Talent wichtige Dienste zu leisten, und von dem grossen Einfluss des angesehenen Herrn bei Curatoren und Senat durfte er weit Besseres erwarten als von dem Zutrauen der Patienten zu einem Fremden, der dazu in der Heilkunde erst ein Neuling war. Für sein Lebensglück wäre es am Ende veilleicht rathsamer gewesen, er hätte der akademischen Wirksamkeit entsagt und als Privatmann seinen Erwerb gesucht, während er wie Descartes und Spinoza seine Ueberzeugungen durch Schriften verbreitete. Indessen er hatte eine Braut, dabei kein Vermögen, und durfte nicht Alles wagen; die Mahnung

des väterlichen Freundes erschien ihm unter solchen Umständen um so eher als die Stimme der Pflicht. Wahrscheinlich hatte er auch schon durch dessen Empfehlung Privatschüler gefunden; und so wagte er es, am 22ten November sich und die Geliebte in das städtische Register der gemischten Ehen einschreiben zu lassen. Zeugen waren die Mutter und der Schwager der Braut; nach der Trauung am 8ten December vernehmen wir von diesen Verwandten Nichts mehr; sie haben sich, wie es scheint, in die Heimath zurückbegeben. Die Wahl des Registers beweist dass die Frau noch katholisch war, und sie ist es vermuthlich auch geblieben; die Verbindung war nur als Civilehe möglich; zwischen Glaubensgenossen hätte die Kirche sie besorgen müssen. Der Einfluss einer glücklichen oder unglücklichen Ehe verräth sich nirgends in Geulincx' Schriften; ebenso wenig ein inniges Verhältniss zur Kirchengemeinde der er beigetreten. Zu seinen hohen Gedanken blickte die einfache Hausfrau, wenn sie den treuen Gatten auch zu schätzen wusste, jedenfalls nur ehrfurchtsvoll enpor, und der Confessionswechsel konnte ihn nicht wie ein Uebergang aus dem Irrthum zur Wahrheit in Begeisterung versetzen.

Der erste Schritt zu einer festeren Stellung war die wahrscheinlich durch Heidanus' Empfehlung erwirkte Erlaubniss des Senats (16 März 1659), Privatvorlesungen über die Philosophie zu halten. Als anfänglicher Erfolg war das um so höher anzuschlagen, weil er weder als löwener Peripatetiker noch als entschiedener Anhänger der jüngsten Weltweisheit hier besonders willkommen war. Der zweite Theologe, Coccejus, dessen Freunde zugleich dem Descartes nicht abhold zu sein pflegten, wird sich dem Beschluss nicht widersetzt haben, und der jüngste, Hoornbeek mit Namen, obschon bemüht hier die utrechter strengcalvinistischen Grundsätze

einzuführen, hatte sich doch von den beiden Andern bereden lassen, den Grenzvertrag mit den Philosophen befürworten zu helfen. Unter Diesen vertraten zur Zeit der schon erwähnte Heereboord die Ethik, und de Raei, ein geschätzter Schüler des Regius in Utrecht, Verfasser eines „aristotelisch-cartesianischen Schlüssels zur Naturphilosophie", die Physik. Bornius, 1639 noch unter Reneri in Utrecht promovirt, und nach Heidanus' Bericht ein verläugneter Cartesianer, nannte sich Eklektiker, und war übrigens eine mehr diplomatisch als philosophisch veranlagte Natur, seit 1659 Hofmeister des jungen in Leyden verweilenden Prinzen von Oranien. De Raei, von Manchen um 1665 als der erste Philosoph des Landes gerühmt, scheint sich weniger auf Metaphysik eingelassen zu haben. In seinem hohen Alter erklärte er dem deutschen Reisenden Benthem, man müsse mit der cartesianischen Philosophie umgehen „als mit einem kostbaren und zarten porcellainenen Geschirr auf einem Bohrt, welches nur anzusehen und hochzuachten, aber nicht zu gebrauchen." Der gefährlichste Gegner für Geulincx war unter den Professoren ohne Zweifel Heereboord, dessen conservative Rathschläge dann der Historiker Hornius und etwa der ältere Arabist und Mathematiker Golius zu unterstützen geneigt waren. Als Geulincx in Spätsommer 1659 bei den Curatoren einkam, um das Recht zum Vorsitz bei öffentlichen Disputationen zu erbitten, war Heereboord im Augenblick ziemlich unschädlich, weil er gerade wegen Trunkenheit auf offener Strasse unter Kirchencensur gerathen; auch wurde er nicht befragt, und die gewünschte Befugniss dem Bittsteller probeweise zugestanden. Hingegen gleich im folgenden Jahr, als Dieser um Erlaubniss ersuchte, im Hörsaal der Facultät unentgeltlich über philosophische Materien zu lesen, war der Widersacher auf seinem Posten, und entzog man

dem Armen auch das was ihm seitens der höchsten Behörde gewährt worden war. Das geschah am 8ten November; erst am 6ten März 1661 wurde der Beschluss dem Betreffenden vom Pedell insinuirt und das frühere Aktenstück zurückgefordert; die Antwort war: „Ich kann es in Wahrheit nicht auffinden" (bezeichend für die Unordnung im Studirzimmer), „werde aber dem Verbot nicht zuwider handeln." Als wollte man die bedrohte Uebermacht des Aristotelismus vollends verstärken, erhielt im Juni darauf David Stuart, ein Sohn des verstorbenen Scholastikers, die nämliche Vergünstigung die man dem Fremden verweigerte.

Gleich darauf starb Heereboord im sechsundfünfzigsten Lebensjahr; die übliche Leichenrede, welche die Verwandten gewünscht, unterblieb unter dem Verwande der Ferien.

Der Wettkampf zweier Parteien, die sich ziemlich die Wage hielten, tritt um so deutlicher hervor, als wieder nach einem Jahre (Aug. 1662) der logische Unterricht zwar dem Stuart als Extraordinarius übertragen, Geulincx aber mit dem gleichen Gehalt von 300 Gulden neben ihm als Docent der Philosophie angestellt wurde. Er sollte die Logik in kürzerer Fassung vortragen, während der Professor darüber öffentlich zu lesen und daneben metaphysische Materien nach Auswahl des Rectors und der Assessoren zu behandeln hatte. Rector war diesmal Heidanus, Assessoren Coccejus, Rusius als Jurist, de le Boë Sylvius als Mediciner und Golius seitens der philosophischen Facultät.

Der nächste Anlass zu dieser Gunst der Curatoren war die Herausgabe eines Duodezbandes, auf dessen Titelblatt Geulincx zu behaupten wagte, die Logik sei bisher in Verfall gewesen und werde hier auf ihren wahren Grundlagen wieder hergestellt[1]).

---

1) *Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta.*

Für die Widmung des Büchleins erhielt er von dem Curatorium ein Ehrengeschenk von siebzig Gulden. Aus dem Schreiben womit er sich dessen Schutz empfiehlt (Opp. I. 167), erhellt dass man ihm namentlich einen ungebildeten lateinischen Stil zum Vorwurf machte; was hier, wo man auf klassischen Ausdruck als Kennzeichen gründlicher Erziehung hohen Werth legte, Behörden gegenüber die von der Logik selber wenig verstanden, wohl der wirksamste Beweis der Unfähigkeit war. Er stellt seinen Gönnern vor, wie er sich seit seiner Kindheit mit den besten Schriftstellern vertraut gemacht, zwölf Jahre lang die Philosophie mit vielem Beifall gelehrt, und diese Beschäftigung hier privatim mit gleicher Strenge der Behandlung fortgesetzt habe; wie er dabei, ohne den rhetorischen Schmuck, soweit er sich von selbst einfand, zu verschmähen oder der Barbarei Vorschub zu leisten, stets die klare Darlegung der Wahrheit der herkömmlichen Redeweise vorzuziehen gewohnt sei; während er anderwärts schon genügend bewiesen habe, dass ihm die anmuthige Schreibart, dort wo sie am Orte sei, zu Gebote stehe. Seine Gegner wollen ihn hier dem Hass, der Verleumdung, der Verachtung mit allen möglichen Mitteln preisgeben, und als einen für immer gebrochenen Menschen erscheinen lassen. Es bleibe ihm jedoch die feste Hoffnung, dass jene humanen Beschützer vom Unglück verfolgter Gelehrten auch ihm beizustehen nicht ermangeln werden.

Was er sich im Allgemeinen zur Verbesserung der Logik vorgenommen, erklärte er gleich am 14ten October in einer Einleitungsrede über die Reinerhaltung der Wissenschaften [1]). Sollte in diesen Landen, wo man in allen Dingen auf Sau-

---

1) *Oratio de removendis Parergis et nitore conciliando disciplinis* (Opp. I. 149 ff.)

berkeit hält, die Logik von allerhand fremden Zuthaten verunziert bleiben dürfen? Deren giebt es im hergebrachten Vortrag dieser Wissenschaft vornehmlich viererlei Arten, welche er, ohne durch persönliche Anspielungen Aergerniss zu erregen, zu bezeichnen versuchen will. Zuerst die Einleitung (*prologus*), die sich über Wesen, Werth en Beziehungen einer Wissenschaft verbreitet, von deren Inhalt der Schüler keine Kunde hat. Dergleichen gehört als allgemeine Betrachtung vielmehr in die Metaphysik, noch besser in eine noch unbenannte Disciplin, die als Wissenschaftslehre (vgl. I. 455) zu bezeichnen wäre. Dann die sogenannten Vorkenntnisse (*praecognita*) psychologischen Inhalts, über den Verstand, seinen Ursprung, seine Wirkungen, sein Verhältniss zum Willen und zur Sinnlichkeit, worüber sich für Anfänger in der Logik ja nichts Erhebliches sagen lässt. Ferner die rhetorischen Ausführungen (*rhapsodiae*), historischen Notizen, Fabeln, poetischen Citate, Sprichwörter und Sentenzen, welche beim geringsten Anlass von allen Seiten herbeigeholt und einem gelegentlich gebrauchten Wort oder Beispiel angehängt werden; auch angebliche Meinungen alter Autoren, von denen nicht einmal die Schriften vorliegen. Endlich die Vermischung (*anomalia*) der Logik mit andern Erkenntnissen, besonders Grammatik und Metaphysik, sodass oft von allem Möglichen die Rede ist, nur nicht von dem um was es sich in der Logik einzig handelt. Dabei kommt Nichts heraus als eine wüste Gelehrsamkeit, die den angeblichen Gegenstand der Untersuchung verhüllt, und das mit einem Haufen von Bemerkungen, die sich Jedermann mit leichter Mühe aus Wörterbüchern und Encyclopädien zusammenträgt. Soweit ist es damit gekommen, dass solches nichtssagendes Nebenwerk für die Hauptsache, ja der Paralogismus für die Logik genommen wird.

Dieser selbst kann das zwar keinen Schaden bringen. Sie ist die Tochter der Vernunft und sieht ihrer Mutter so ähnlich, dass wieder Andere sie geradezu mit ihr verwechseln und sie aus den Schulen entfernt haben wollen, weil es keines besonderen Unterrichts bedürfe, wo die Natur uns genügend belehrt habe. Doch ist das blosser Schein. Die Vernunft verleiht uns die Grundsätze; das Weitere, das darauf beruht, muss durch förmliche Beweisführung festgestellt werden. Ohne strengen Beweis nach einigen Beispielen schliessen ist ein äusserst gefährliches Beginnen; und weil die Logik das rechte Verfahren beim Begründen jeder ernstlichen Behauptung darlegt, ist sie zugleich die Führerin der übrigen eigentlichen Wissenschaften, also dem gelehrten Unterricht ganz unentbehrlich. Das wird nur desswegen oft verkannt, weil die Mathematik und Physik ihrem Stoff einen eigenen Reiz entlehnen, da unserm Geist, solange er an den Körper gefesselt ist, zumal im Jugendalter, auffallenderweise der Letztere als der Wichtigere vorzukommen gepflegt. Und doch, was sollte ihm unter allen Umständen werthvoller sein als die Erkenntniss seines eigenen Lebens? Das Spiel der Gedanken, das sich in vielfachen Wendungen immer wiederholt, ist dem vom Körper befangenen und abgestumpften, seinem eigenen Wesen entfremdeten Geist gleichgültig, langweilig, widerwärtig; „edlere entschlagen sich der Vorurtheile und ziehen es vor, mit sich selber statt immer nur mit dem Körper zu verkehren. Solche müssen an der Denklehre Gefallen haben; das heisst an der ächten, denn gegen die falsche erheben wir uns mit Recht, und diese wird mir wie ihnen stets verhasst bleiben."

In dieser ganzen Rede zeigt sich die Zuversicht eines Reformators, der die ersten äusseren Hindernisse überwunden hat und von der Wahrheitsliebe seiner Zuhörer das

Weitere erwartet. Würde es ihm gelingen, von seinem Lehrstuhl aus der verbesserten Wissenschaft zum Siege zu verheffen? Spinoza, der damals in dem nahen Rhijnsburg unter verständig frommen Handwerkern wohnte, würde das kaum gemeint haben. „Die auf Staatskosten gegründeten wissenschaftlichen Anstalten sind weniger für die Entwicklung der Geister als auf die Einschränkung derselben eingerichtet" [1]). Es musste den Erhaltern der Universität wichtiger sein, dass die künftigen Staats- und Kirchendiener in die überall anerkannten Formeln tüchtig eingeübt, als dass sie zu selbständigen Versuchen angeregt, und so von ihrer ordnungsmässigen Beschäftigung abgelenkt und einer unsichern Zukunft entgegengeführt würden. Einerseits sah nun das Geulincx'sche Verfahren weit fasslicher als das gebräuchliche aus, weil er sich anfänglich an den gemeinen Menschenverstand wendete und stets bei der Sache blieb, statt das Gedächtniss mit noch unverdautem Stoff zu beschweren und die Aufmerksamkeit nach verschiedenen Seiten abschweifen zu lassen. Anderseits aber war es wieder so streng und trocken, und forderte so stetiges Verharren in derselben Gedankenreihe, dessen Mangel sich durch Auswendiglernen nicht verschleiern liess, das es entweder mit vollem Interesse getrieben oder mittelmässigen Schülern bald zu ermüdend werden musste. Da war der Ueberfluss gelehrter Unterscheidungen, mit denen Stuart sie überschüttete, ihnen doch noch bequemer; damit liess sich ein glänzendes Examen bestehen und erschien man sich und

---

1) Tract. Polit. Cp. 8 am Ende. In der Kirchmannschen Uebersetzung steht irrthümlich: „einzurichten". Der Text hat „*instituuntur*" im Indicativ, und Sp. will gar keine Staatsanstalten, sondern einen Unterricht, den zu ertheilen einem Jeden auf sein Ansuchen freigegeben werden soll.

Andern als schulgerechter Logiker. Dass sie deren nach gemeinem Dafürhalten recht viele zählen möchte, war für das äussere Ansehen der Universität wünschenswerth; für einen Geulincx, dem der leere Wortkram verhasst und persönliches Ansehen kein Zweck wissenschaftlicher Arbeit war, hatte es keinen Werth, im Gegentheil stand es der richtigen Erkenntniss im Wege. Wer für den Dienst der strengen, einzig bedeutenden Logik oder Mathematik zu wenig Ausdauer hatte, thäte besser wenn er sich nicht mit ihr einliesse, und sollte auch das Verzeichniss der vermeintlichen Gelehrten dadurch bedeutend gekürzt werden. Leider hatte er selber von seinen früheren langjährigen Uebungen her noch gewisse scholastische Förmlichkeiten unbewusst beibehalten, und machten diese seinen Vortrag weniger frei und ansprechend als etwa den der gleichzeitig erschienenen *Logique de Port Royal*. Doch war er einzig bemüht, den Lernenden ihre Aufgabe ans Herz zu legen, ihnen überflüssige Arbeit zu ersparen und durch geeignete Beispiele und Gleichnisse das Verständniss zu erleichtern. Er unterliess das nicht ganz sogar in seinen beiden Leitfäden, der eben erwähnten „Logica restituta" und der ein Jahr später veröffentlichten *Methodus inveniendi argumenta*, welche sonst ganz wie ein Lehrbuch der Geometrie gehalten ist. In diesem Werkchen, das ihm im September 1663 von den Curatoren mit sechzig Gulden gelohnt wurde, erscheint er den heutigen Fachgenossen als Wegbereiter neuerer Forscher wie Boole, Rob. Grassmann und Ernst Schröder; sogar eine Logik für Kinder wurde noch vor wenigen Jahren von Alexander Ellis in ähnlicher Weise verfasst. Wir dürfen annehmen, dass die beiden Compendien ihre Wirkung bei Manchen auch nicht verfehlt haben, da sie noch 1675 und 1698 von Neuem gedruckt worden sind.

Die Stelle Heereboords in der Facultät blieb unterdessen unbesetzt, vermuthlich weil für keinen der beiden besoldeten Docenten eine Mehrheit, und für einen Dritten kein ausreichender Gehalt sich finden wollte. Endlich im October 1664, als Bornius sich ganz in den Dienst des Prinzen begeben, und es an einem befugten Examinator in der peripatetischen Philosophie fehlte, entschloss man sich, um wieder Promotionen vornehmen zu können, Stuart zum Ordinarius zu erheben, mit einer Besoldung von achthundert Gulden und den gewöhnlichen Sporteln. Zugleich aber wurde Geulincx, „um ihm in seiner Noth zu Hülfe zu kommen", eine Erhöhung der seinigen auf fünfhundert zuerkannt. Neben seinen öffentlichen Vorlesungen hatte er noch immer seine Collegia, d. h. geschlossene Gesellschaften die seinen Privatunterricht genossen; vom Juni 1663 bis zum December 1664 vertheidigten einige seiner Schüler ausführlich aufgesetzte Thesen, meist physischen Inhalts und von seiner Hand, deren eine, vom 26 April, den ersten Entwurf der Ethica enthielt.

Das Alles brachte ihm, wie wir aus jenem Ausdruck in den Akten der Curatoren ersahen, von den meistens unbemittelten Studenten die sich mit seinen Fächern befassten, nur das Allernöthigste ein; erspriesslicher wird ihm gewesen sein, dass er wenigstens drei Jahre lang einen jungen Patricier aus Seeland als Schüler im Hause hatte (Opp. I. 5), etwa um die Zeit wo ihm die Curatoren den ersten Gehalt aussetzten. Dem Oheim dieses jungen Herrn widmete er im Januar 1665 eine zweite Ausgabe seiner löwener Erstlingsschrift, diesmal unter dem klassischeren Titel *Saturnalia*, wobei er den Stil dem gewählteren Latein der Holländer sorgfältig angepasst, und statt der entbehrlichen Bemerkungen und Anekdoten, die er gewissen Quaestionen früher

angehängt, einige anscheinend nicht viel nöthigere Erläuterungen der Einleitungsrede hinzugefügt hatte.

Von der ausgearbeiteten *Ethica* erschien der erste Tractat im Sommer desselben Jahres im Druck, und die Curatoren erfreuten den Verfasser abermals mit einem Geschenk von dreissig Gulden. Zugleich erhielt er den Titel als Professor extraordinarius und sechzig Guldcn zum Talar, ferner den zeitweiligen Gebrauch der seit drei Jahren leerstehenden Wohnung des Subregenten im Staatencollegium.

Das Letztere war ein Convict für angehende Theologen, das von 1579 bis 1810 bestanden hat und von den Edeln und Städten der Provinz unterhalten wurde; neben ihm war 1605—1725 ein kleineres für die Gemeinden französischer Zunge da; sonst hat es in Leyden dcrgleichen Stiftungen nie gegeben. Vielleicht gab Geulincx den Alumnen einige Stunden; einige von ihnen kommen in den letzten Jahren unter seinen Defendenten vor. Aufs Neue wurde er der Form wegen auf die peripatetische Lehre verpflichtet, während doch Jedermann wusste dass er um einer ganz andern willen angestellt worden war.

Die Antrittsrede, zu der er diesmal amtlich verbunden war, erfolgte am Montag den 9ten November, Morgens zehn Uhr unter Einstellung sämmtlicher akademischen Uebungen. Ihr Thema war die besonders für die Wissenschaftcn verderbliche Missachtung eben Desjenigen mit dem wir am Meisten vertraut sind [1]).

Es ist eine ebenso alltägliche wie merkwürdige Folge der Gewohnheit, dass wir oft das Werthvollste vernachlässigen,

---

1) *Oratio de abarcendo contemptu, quem familiaritas rebus optimis et praeserlim ad disciplinas spectantibus conciliavit* (Opp. II. 123—136).

und Unbedeutendes höher schätzen weil es seltener vorkommt. Ein Komet verursacht allgemeine Aufregung, die Wohlthaten des Sonnenlichts achten wir kaum. Ein kostbares Gut wie die Gesundheit wird dem Vergnügen eines Augenblicks geopfert; dem nützlichen und in allen Farben schillernden Glas das einfarbige und ziemlich entbehrliche Gold weit vorgezogen. Nicht anders ergeht es uns in den Wissenschaften. Das Einfache und Fassliche liegt uns allzu nahe; die köstlichste Wahrheit schelten wir gemein und abgedroschen. Die Lehre von Gott nnd dem Menschengeist z. B. glauben wir besonders zu verdeutlichen, wenn wir Beide mit körperlichen Dingen vergleichen, deren Vorstellung wir mit Hülfe der Einbildungskraft möglichst verdünnt und verflüchtigt haben. Und dennoch, was wäre dem denkenden Geist bekannter als eben der Geist; was leuchtet ihm eher ein, als dass er den Inhalt seiner Gedanken nicht sich sondern einem Höheren gleicher Natur zu verdanken hat? So Vieles als der Vernunft zugänglich, liegt in unserm Bereich; nur wird es uns schwer, es rein zu halten von den Bildern der Phantasie, welche anderswo nützliche und nöthige Arbeit verrichtet, hier aber Nichts als Verwirrung anstiftet. Hier soll ja der Verstand, ohne irgendwelche sinnliche Anschauung, durch Beachtung der Ideen, die ihm von Natur zugehören, die Wahrheit finden. Den Geist sinnlich vorzustellen suchen ist nicht vernünftiger, als Licht durch das Gehör wahrnehmen wollen. Für das Ohr ist das Licht nicht da; für die Einbildungskraft giebt es weder Gott noch Geist. Warum bemühen wir uns denn, sie dort herbeizuziehen, wo nur die angeborne Idee uns helfen kann? Bloss desswegen, weil wir von jeher mit Dieser zu sehr vertraut sind um sie gebührend zu beachten. Wäre dem Geist vergönnt, sein eigenes Leben zu führen, so würde ihn

Nichts in der Welt vom Umgang mit seiner Idee abzuhalten vermögen. So aber ist er mit dem Körper in Verbindung gesetzt; die Sinne, die ihm von Haus aus fremd sind, führen ihn abseits von seiner eigentlichen Aufgabe. Mit den Sinnen ist auch die Vorstellung eingetreten, etwas Neues, Niegesehenes, Unerhörtes, buntfarbig, tausendfältig ertönend und duftend, mit tausend Bewegungen und Geberden Unruhe und Muthwillen erregend. Dieser unwürdigen Gauklerin [1]) wendet der Geist sich zu, und verschmäht darüber die edle bescheidene Genossin, deren täglich empfundene Güte ihn nicht mehr zu reizen und zu fesseln vermag, um Jene, welcher bloss auf der Bühne eine Stelle geziemt, in seine Häuslichkeit aufzunehmen. „Allein" (so lautet ungefähr der Sehluss) „was klage ich über die Macht der Gewohnheit, der wir doch sonst im Leben wie in der Forschung so unendlich Vieles zu verdanken haben, und ohne welche das Gute selber uns eher aufregen und ermüden als befriedigen würde? Lasst uns vielmehr offen bekennen, dass wir Sterbliche die Schuldigen sind. Es ist der menschliche Geist, dessen Leichtsinn und Unbeständigkeit jene Uebel zur Folge hat. Was er besitzt, erträgt er nicht; was ihm nicht eigen, verfolgt er mit seinen Begierden; wie von zwei Furien wird er immer unbändiger und rasender umhergehetzt. So steht die Sache; das ist es worin wir befangen sind."

In dieser letzten Erklärung vor der versammelten Uni-

1) Im Lateinischen ist das Genus umgekehrt: die Gattin *Mens* verkennt ihren Gatten *Idos* und ergiebt sich dem unwürdigen *Phantasma*, bei dessen Spiel sie sich bloss als Zuschauerin verhalten sollte. Der Accusativ *Idon* (II. 134) zeugt van Geulincx' Schwäche im Griechischen; *Phantasma* braucht er trotz des Bildes nicht für ein Masculinum gehalten zu haben.

versität spricht sich schon die ethische Betrachtung aus, zu der Geulincx von seiner bittern Lebenserfahrung wie von seinen Studien immer mehr hingetrieben wurde. Inmitten aller Noth und Anfeindung, aller Zurücksetzung der Sache an der ihm Alles gelegen war, blieb ihm, der keinen Kleinmuth kannte, die Selbstgewissheit und das Vertrauen auf den Urgeist, der ihn auf diesen beschwerlichen Posten gesetzt, um, so lange es ihm bestimmt sei, trotz allen Mühsals dem Dienst der Wahrheit zu leben. Er zog sich nicht aus der Welt zurück, um dem Gedanken an ein besseres Jenseits nachzuhängen. Was dermaleinst aus ihm werden sollte, machte ihm keine Sorge; seine Umgebung war ihm vor Allem der einstweilige Gegenstand seiner Pflicht. Diese klar zu erkennen und ausschliesslich zu befolgen wurde ihm, der die praktische Philosophie bei seinen löwener Reformvorschlägen noch nicht erwähnt hatte, nunmehr der Endzweck alles wissenschaftlichen, ja überhaupt menschlichen Bemühens. Wenn auch die Verfassung der Dinge ihm immer räthselhafter wurde, für ihn kam nur die richtige Gesinnung und das redliche Bestreben in Betracht; der äussere Erfolg, meinte er, sei überall Gottes Sorge, dessen Walten er machtlos aber mit vollem Vertrauen gegenüber stand.

Solche heilbringende Ueberzeugungen, den ganzen Gewinn seines Lebens, weiteren Kreisen mitzutheilen, eröffnete sich ihm jetzt die lange ersehnte Gelegenkeit. Schon seit dem Wintersemester 1665 kündigte er bei seiner Logik gelegentliche Ausführungen über die Sittenlehre an. Im folgenden Jahr will er abwechselnd beide Fächer behandeln, und wieder nach einem Jahr heisst es einfach, er werde über die Ethik lesen. Das war ihm seit 8 Febr. 1667 ausdrücklich erlaubt und sein Gehalt auf siebenhundert Gulden gebracht worden. Die Logik überliess er fortan dem Ordinarius Stuart,

welcher bei derselben Gelegenheit tausend Gulden jährlich erhielt. Man sieht wie genau darüber gewacht wurde, dass der Abstand zwischen den Beiden stets unverändert bliebe, offenbar in Folge wechselseitiger Zugeständnisse der beiden Parteien im Curatorium.

Dass Geulincx eine ausführliche Behandlung seiner allmälig ausgebildeten Lieblingswissenschaft im Sinne hatte, zeigen u. A. die neun Abhandlungen vom Jahre 1668 (Opp. III. 283—360), in denen er, gegen seine frühere Gewohnheit, die verschiedenen Ansichten vom höchsten Gut kritisch durchzuprüfen anfing, und zwar an der Hand Ciceros in seiner Schrift *de Finibus*. Bisher, sagt er, habe er sich auf die strenge Wissenschaft beschränkt, und überhaupt sei es geboten, wo es ewige Wahrheiten zu erweisen gelte, historische Seitenblicke zu vermeiden. Was Dieser oder Jener gemeint, sei ja zufällig, und als solches Gegenstand der historischen Forschung, nicht der auf das was nicht anders sein kann gerichteten Philosophie. Nur weil den Meisten die einzig wahre Methode doch gar zu trocken und ungefällig sei, und er seine eigenen Grundsätze im ersten Tractat vorläufig kundgegeben habe, wolle er ihnen mit diesen Erörterungen entgegen kommen.

Die Fortsetzung dieser Untersuchungen in gleicher Ausführlichkeit hätte noch eine Reihe von Jahren in Anspruch genommen; soweit sie fertig geworden, sind sie noch heute lesenswerth.

Von jenem Tractat wurde nun ein doppelter Gebrauch gemacht: für weitere Kreise bearbeitete ihn der Verfasser in der Landessprache, für seine Zuhörer erläuterte er ihn mündlich, und dictirte ihnen einstweilen den Text der fünf folgenden, zu welchen nur der Anfang eines Commentars zu Stande kam. Die jetzt äusserst seltene niederländische Aus-

gabe, die am 14ten April 1667 mit einem geistreichen Vorwort den Curatoren übergeben wurde und in eigenem Verlag herauskam, ist in markiger und gewählter Sprache geschrieben, und zeugt für die warme volksthümliche Gesinnung, welche dem antwerpener Bürgersohn in seinem fortwährenden Umgang mit dem Schulvolk, wie er es hier nennt, unverkürzt geblieben. Seine Muttersprache, seine fleissigen, gewissenhaften, aufrichtigen Landsleute hielt er hoch (s. z. B. Opp. I. 98, 103, 130 ff., 151 f., III. 7), und wollte ihnen die Einsicht, zu der er durch stetiges Beobachten und Nachdenken im reifen Mannesalter gelangt, so weit wie möglich zu Gute kommen lassen. Unter einfachen Bürgern und Handwerkern gab es doch manches ernste Gemüth, das durch die mannigfaltigen Tagesfragen und die Vorträge der Prediger zu tieferen Betrachtungen über die Ziele des Lebens angeregt war, und darauf bezugliche Schriften mit Vorliebe zur Hand nahm [1]). Nur einmal (II. 267) findet sich gelegentlich erwähnt, dass Geulincx im Gespräch mit Kaufleuten die Bedeutung der Vernunft aufrecht zu erhalten Anlass gefunden; er muss aber manche Erfahrungen gemacht haben, die ihn ermuthigten, mit seiner für alle Menschen werthvollen und in den Hauptpunkten verständlichen Lehre aus den akademischen Werkstätten herauszutreten, obgleich ihm das an sich weit ferner lag als einem Spinoza, der nur ausnahmsweise mit zünftigen Gelehrten in dauernde Berührung kam.

Die Zuhörer an der Universität suchte er, wie gesagt, in

---

1) Von Burgersdijcks Logik besitzt der Vf. eine holländische Uebersetzung, (28), 425 und über 162 Seiten in klein Octav, die 1646 in Amsterdam herausgekommen. Spinozas Nachgelassene Schriften erschienen 1677 zugleich mit dem Original in holländischer Sprache. Besonders gegen Ende des Jahrhunderts werden dergleichen Bücher noch häufiger.

seine ethischen Studien, soweit sie zu fertigen Ergebnissen geführt, mit aller Sorgfalt einzuleiten. Uebrigens wurde auch, wenn nicht die Physik, wenigstens die Metaphysik bis zuletzt in sogen. Collegien von ihm gelehrt; denn wir besitzen darüber die Abschrift eines Heftes aus dem Sterbejahr 1669.

Auch haben wir von ihm ein *Collegium oratorium.* Bisher war mit dergleichen ein geborener Pfälzer, der schon oben genannte Historiker Hornius betraut gewesen; ein rechter Polyhistor alten Schlags, der sich für den Sommer 1668 noch anheischig machte, über aristotelische Dialektik, Ethik und Politik, auch über chemische Geheimnisse zu lesen. Bald nachher wurde er irrsinnig, und der Curatel des Senats unterstellt. Da er sich aus der Stadt entfernt hatte, liess dieser ihn aufspüren und Anfangs Juni nach Leyden zurückführen, wo er bei einem Bürger gute Pflege genoss, bald wieder genas, dann aber im Jahre 1670 einem Ruf als Professor der Theologie nach Heidelberg zu folgen durch den Tod verhindert wurde. Inzwischen war ein Theil seiner Amtspflichten vom Curatorium unserem Geulincx übertragen worden. Was er seinen Zuhörern bot, besteht erstens aus einer Anleitung zum Aufsetzen sowohl belehrender als ermahnender Reden, mit einigen Entwürfen, von denen zwei in Ausarbeitung von der Hand eines juristischen Studenten und eine ethische, von ihm selber ausgeführt, beigegeben sind. Nach diesem unvollendeten Lehrgang folgen stilistische Bemerkungen zu einigen Schriften Ciceros. In diesen Blättern gleichwie in der Anleitung zum Disputiren (II. 112 ff.) zeigt sich der praktisch erfahrene Lehrer und sichere Techniker nach damaligem Brauch. Noch 1696 wurde eine Abschrift (ohne diese Anleitung) dem Druck übergeben.

Wie wenig man übrigens gesonnen war, dem noch immer

bei Manchen unbeliebten Fremden zu grösseren Ehren Hoffnung zu machen, zeigte sich noch im letzten Winter den er erleben sollte. Am 30sten November 1668 wurde in das Staatencollegium wieder ein Unterregent eingeführt; demnach musste Geulincx dessen Amtswohnung zuvor geräumt haben, und von einem Schadenersatz verlautet nichts. Im folgenden Februar veranstalteten die Curatoren und Bürgemeister einen festlichen Schmaus zu Ehren von fünf neuen Professoren. Gäste waren sämmtliche Ordinarien, der Ankläger beim akademischen Gericht, der Regent und Subregent des Collegiums, der Schriftführer der Curatoren und der Rentmeister der Universität. Der einzige Extraordinarius den sie besass, vormals Decan seiner heimischen Facultät, wurde nicht geladen.

Nach mehr als zehnjährigem Wirken war er seiner neuen Umgebung noch immer der mittellose Flüchtling geblieben, den man dulden, bemitleiden, hier und da benutzen und unterstützen, nicht aber als gleichberechtigten Genossen zu Ehren bringen konnte. Möglicherweise wurde ihm im Geheimen noch besonders verargt, dass er die Gattin nicht dazu gebracht ihm in die reformirte Kirche zu folgen. Er kann auch kaum anders als mit Spinoza gemeint haben, dem Menschen genüge die Religion die ihn zum rechtschaffenen Leben führe; doch machte seine Weitherzigkeit in dieser Hinsicht leicht den Eindruck allzu geringer Vorliebe für die eigene Confession. Doch fehlt uns über diesen Punkt der urkundliche Nachweis. Jedenfalls war es nur der Schutz des trefflichen Heidanus und die Achtung gewisser theils ernstlich strebenden theils neuerungssüchtigen Studenten, wovon er sich grössere Anerkennung und Besserung seiner gedrängten Lage versprechen durfte. Es lässt sich wieder nur muthmassen, dass Jener im Curatorium seit 1666 eine Stütze

fand an Cornelis de Witt, dem Bruder des mächtigen Rathpensionars, mit dem er 1672 aus politischem Hass vom haager Pöbel zerfleischt wurde. Im Ganzen genommen standen die Vertreter einer freieren Gedankenbewegung auf der Seite der in Geulincx' Zeiten regierenden aristokratischen Staatenpartei; die starren Calvinisten, mit der von ihrem heftigen Absprechen mitgerissenen Menge, eiferten für die Wiedererhebung des Hauses Oranien, welchem das Gemeinwohl in früherer Zeit soviel zu verdanken gehabt. Die Wendung der Dinge die kurz nachher, nach dem Einfall der Franzosen eintreten sollte, hätte eine Aufnahme des Denkers in die Facultät vollends unmöglich gemacht. Hätte er sich etwa als Mathematiker, Naturforscher oder Mediziner einen Namen erwerben, Thatsachen entdecken, Erfindungen machen können, so wären seine Aussichten weit günstiger gewesen; mit einer eigenen Logik und Metaphysik, vollends mit einer vom Gewöhnlichen abweichenden Sittenlehre, war er den Kirchlichen zu verdächtig und den Politikern nicht wichtig genug, um im Interesse der Universität ihr noch näher verbunden zu werden. Seinen jüngeren Zeitgenossen Spinoza hat man oft bedauert; der aber lebte wo und wie er wollte, und hatte als geschickter Optiker sein ihm genügendes Auskommen; Geulincx war Ehemann, vielleicht Hausvater, und auf das Wohlwollen der Wenigen die ihn einigermassen zu schätzen wussten angewiesen. Einen Kreis von Freunden, wie Jener sich unter selbständigen Bürgern ihn schon frühe erwarb, hat er in Holland nie gewonnen; nur möchte man aus seiner ruhelosen Arbeitsamkeit schliessen, dass er sich einer guten Gesundheit erfreute. In nahezu gleichem Alter wurden beide Philosophen hingerafft, der jüngere von der ihn seit lange bedrohenden Auszehrung, der ältere von einer verheerenden Seuche, welche im Spät-

sommer 1669 die schon öfter von ähnlichen Plagen heimgesuchte Stadt mit Trauer erfüllte.

Nach den unvollständigen Berichten der Aerzte scheint es entweder eine Art Typhus oder ein ausserordentlich bösartiges Sumpffieber gewesen zu sein. Schon im September waren ihr zwei Professoren erlegen; bald folgte der berühmte Coccejus, Heidanus verlor seine Frau; vier Bürgemeister mit dem Hauptschultheiss und über die Hälfte der Stadträthe, mehrere Geistliche waren dahin. Endlich beschloss der Senat, in einer Versammlung an der nur vier seiner Mitglieder theilnahmen, die Vorlesungen am 21sten November wieder anzufangen, wenn die Krankheit durch Gottes Güte nachlassen und die Studirenden sich bis dahin wieder einfinden sollten. Es gelang, das zur Ausführung zu bringen; am Tage vorher hielt der alte Heidanus eine Eröffnungsrede, und aus dieser ersehen wir unter Anderm, dass Stuart in Paris verstorben war, wo er sich einer Steinoperation hatte unterziehen wollen; und um dieselbe Zeit (soviel wir wissen, als Opfer der herrschenden Krankheit) auch Geulincx, „ein Mann von so glücklichen Gaben und so grosser Beredsamkeit, dass, hätte ihm nicht die Armuth im Wege gestanden, sonst eine Mutter guter Gesinnung aber ein schweres Hinderniss für Solche die um emporzukommen mit ihr zu ringen haben, er unter den ausgezeichneten Denkern und Rednern des Jahrhunderts Namen und Ehre zu behaupten nicht verfehlt hätte."

Noch am achten des Monats hatte er, wie die genau geführten Rechnungen ausweisen, seinen Vierteljahrsgehalt in Empfang genommen; er muss also etwa Mitte November verstorben sein.

Schon am 27ten bewilligten die Curatoren seiner Wittwe Susanna Strickers auf ihr Bittschreiben „zu ihrem Unter-

halt und dem ihrer Familie" bloss auf zwei Jahre ein Gnadengeld von jährlichen hundert Gulden. Dieses Almosen hat sie nicht in Empfang nehmen dürfen. Am 6ten Januar 1670, nachdem noch einer der Professoren der Seuche erlegen, urtheilte der Senat, die Würde der Universität erfordere, dass die Begräbnisskosten von Geulincx' Wittwe vom Rector ausgelegt werden sollten, mit Vorbehalt der Rückzahlung entweder seitens der Curatoren oder aus dem Nachlass der Verblichenen. Die Summe findet sich im Betrag von beinahe 64 Gulden später in den Senatsrechnungen aufgeführt.

Im folgenden Monat wird nochmals ein Vierteljahr Professorengehalt der Wittwe und den Erben zuerkannt; allein auch diese Summe fehlt in den Büchern des Rentmeisters. Entweder die Kinder waren den Eltern alsbald in den Tod gefolgt, oder man hatte (was weniger glaublich erscheint) ihr Dasein irrthümlich vorausgesetzt. Das städtische Waisenamt hat mit der ganzen Angelegenheit Nichts zu thun gehabt.

Alles was Geulincx sein eigen nannte, ist spurlos verschwunden. Nur seine Namensunterschrift, soviel bekannt, hat sich zufälligerweise erhalten, indem er dreimal den Empfang einiger Sporteln zu bescheinigen hatte. Wo er zuletzt gewohnt, wo er begraben liegt, wie er im Leben aussah [1]), wir wissen es nicht. Der Pietät seiner Schüler verdanken wir, dass statt der wenigen Schriften die er hatte drucken lassen, jetzt auch seine nachgeschriebenen Vorlesungen von seinem Wirken Zeugniss geben. Was hätte er selber sich auch sonst gewünscht, dem alles Körperliche und Sin-

1) Der sitzende Philosoph auf dem Titelbild von J. Luiken zur niederländischen Ethik von 1690 (nachgestochen für die lateinische Ausgabe 1696) ist wohl nur allegorische Figur.

nenfällige ein Fremdes, äusserlich Angefügtes war, dem der Geist entsagen lernen müsse, um die einzig werthvolle Selbsterkenntniss zu erstreben? Ganz anders jener Stuart, mit dem, nach den Ausdruck der Gedächtnissrede, ein reicher logischer Hausrath, eine ganze Fülle von Unterscheidungen, und die Aussicht auf eine eklektische Philosophie, die er auszuführen versprochen, zu Grunde ging. Das war es eben; Naturen die bloss ihrer philosophischen Hantirung redlich nachzugehen verstanden, glaubten am überkommenen Lehrstoff leichter zu tragen, wenn sie ihren Lagerbestand aus mehreren Schulen zugleich bezogen; ein Denker der heute noch auf eigenen Wegen die Wahrheit suchte, musste ihnen unverständlich bleiben. An einer damaligen Universität war, bei Allem was sie in andern Richtungen leistete, für einen solchen kein Raum, wie Spinoza das richtig einsah, als er drei Jahre später nach Heidelberg berufen wurde.

Die zwei erledigten Stellen wurden bald wieder besetzt, indem man den Unterregenten und Extraordinarius Spinaeus in die Facultät einrücken liess, und als dieser Peripatetiker nach wenigen Monaten verschied, die nämlichen Würden dem nimwegener Professor Kranen übertrug. Neben ihm wurde der weit jüngere Burcherus de Volder, Mediciner und Cartesianer wie er, für die Philosophie berufen. Kranen, ein oberflächlicher Kathedervirtuose, gerieth bald mit dem Theologen Spanheim in Händel, wegen deren er sich (1 Dec. 1673) eine Versetzung in die medicinische Facultät gefallen lassen musste; während de Volder fast nur als Physiker thätig war und, durch gründliche Sachkenntniss und beson-

nenes Auftreten, der vorwärtsstrebenden Wissenschaft das Uebergewicht über die veraltete zu sichern verstand. Das musste dem Freunde Christ. Huygens' und Leibnizens um so leichter werden, als gegen die Rechnung und das Experiment die scholastische Naturansicht fast nur noch aus theologischen Rücksichten und von immer Wenigeren vertheidigt wurde.

Weniger verständig benahmen sich leider zwei begeisterte Schüler unseres Geulincx, beide aus Alkmaar in Nordholland gebürtig und besser begabt als erzogen. Der eine, Cornelis Bontekoe, war gleichfalls Arzt, in mathematischen Dingen unwissend, ein fähiger aber unruhiger Mensch, schon von der zweiten Frau geschieden und ohne dauernden Aufenthalt; zuletzt wurde er noch Leibarzt des grossen Kurfürsten und starb anfangs 1685 in Berlin. Wir verdanken ihm die erste vollständige Ausgabe der Ethik mit den Anmerkungen, so weit sie in den Heften der Zuhörer vorlag (1675). Nach einem erdichteten Zwischenredner in der Ethik nannte er sich hier Philaretus; in der That ähnelte er Jenem insofern als er (vgl. Opp. III. 266) grossen Eifer für die Tugend aber wenig Klugheit an den Tag legte. Gleichzeitig besorgte er auch eine neue Auflage der *Methodus* mit einer eigenen Widerlegung einzelner Bedenken [1]) gegen die Ethik. Als er

---

1) Es ist nur ein einziges Exemplar davon bekannt (in der Bibl. Bodleiana zu Oxford). S. 220—232 stehen *Objectiones adversus veram Ethicam Arnoldi Geulincx, philos. prof. quas Non nemo posuit et ad Philaretum transmisit, una cum Responsionibus ad eas per eundem Philaretum.* Die erste Objectio fängt also an: *Quia hodie Prudentissime Philarethe* (sic) *accepi, te occupari in adornanda editione Ethices mei praeceptoris, etc.* Also ist hier nicht etwa an einen Geulincx'schen Aufsatz zu denken.

sich 1674 abermals zur Universität begeben hatte und mit diesen Arbeiten beschäftigt war, wurde ihm seiner Heftigkeit wegen bald die Theilnahme an den öffentlichen Disputirübungen, dann alle weitere akademische Thätigkeit untersagt. Mit ihm zugleich (18 Dec. 1675) wurde sein Freund Joh. Swartenhengst relegirt, der schon seit fast vier Jahren bei solchen Zusammenkünften vorsass, und durch sein tölpelhaftes Benehmen dem guten Ruf der kleinen Partei nur zu schaden im Stande war. Er war im Waisenhaus seiner Vaterstadt erzogen, hatte dann in Utrecht und seit 1664 in Leyden studirt, kommt 1666 als Defendens unter Geulincx vor, machte sich aber als Trunkenbold verächtlich, und ist seit seiner Ausweisung im zweiunddreissigsten Lebensjahr spurlos verschollen.

Seit dem Einfall der Franzosen im Jahre 1672 und der Erhebung Wilhelms III von Oranien waren die conservativen Kirchlichen (Voetianer) und damit auch der Ueberrest der peripatetischen Schule wieder in den Vordergrund getreten. Als Unterregent statt Kranen wirkte Gerard de Vries, und als Dieser, von der akademischen Jugend fortwährend belästigt, einem Ruf nach Utrecht folgte (1674), ein gewisser Wilhelmius. Als ordentlicher Professor wurde der gelehrte Lector Wolferd Senguerd, Sohn eines früheren Peripatetikers am amsterdamer Athenäum, angestellt. Mit diesen Männern ist die Scholastik in Leyden und Utrecht ausgestorben. Die Studirenden folgten dem Zuge der Zeit; um 1680 war, nach dem Zeugniss des späteren Musikers Quirinus van Blankenburg, in Leyden Jedermann lächerlich der sich nicht zum cartesianischen Zweifel bekannte. Unterdessen wurde man der endlosen Schulstreitigkeiten immer mehr müde. Besonders als man die Physik, wie Geulincx es schon vor Jahren empfohlen, mit Hülfe von Apparaten zu erlernen angefan-

gen, woran sogar Senguer des nicht fehlen liess, erschienen ihre Lehren immer mehr als der sicherste Besitz des Philosophen, und usurpirte sie in der öffentlichen Meinung und dem alltäglichen Sprachgebrauch am Ende den Namen und die Stelle der Philosophie. Das Weitere gehört nicht zu unrerer Aufgabe.

An der Universität hat Niemand ausser den beiden oben Genannten Geulincx' Ansehen öffentlich aufrecht zu erhalten versucht. Wo man ihn noch erwähnte, wurde er meistens als Cartesianer geschätzt oder abgelehnt. Erst viel später, seit 1712 und 1716, lehrte ein Theologe in Franeker, Ruard Andala, Descartes noch immer eifrig zugethan, ihn gleichwie Spinoza als gefährlichen Irrlehrer von Jenem unterscheiden; zugleich warf ihn Tuinman, Prediger in Middelburg, (1715) mit Spinoza und den Freigeistern zusammen. Bis dahin erbauten sich an seiner Ethik, und ihretwegen auch an seinen übrigen Schriften, eine Anzahl ungenannter Anhänger [1]), unter denen nach Andala's Bericht auch Gelehrte von Bedeutung, und eine Zeit lang er selber sich befanden. Die nachgelassenen Hefte wurden damals fleissig abgeschrieben, und ebenso wie die schon veröffentlichten Schriften von bekannten Verlegern zum Druck befördert. Auch im Auslande wurden sie Einigen bekannt. Der Professor Martin Hasse in Wittenberg gab 1712 einen Auszug aus der Ethik, und Christian Thomasius war ihm schon Ende 1710 mit einer Warnung vor jenem Buch zuvorgekommen, das zwar von Manchen als fromm und echtcartesianisch gepriesen werde, aber zu meiden sei, da es, unnöthigerweise spitzfindig

1) Eine Ausnahme bilden fast nur der Jurist Antonius de Reus und der Dorfprediger Abraham Hazeu, die sich um die späteren Drucke verdient gemacht.

und dunkel verfasst, ausserdem unmerklich zum Spinozismus hinüberführe. Da kam nun vollends das verketzernde Urtheil der beiden einheimischen Theologen verschiedener Schule hinzu, und machte dem guten Namen des Philosophen ein vorläufiges Ende. Nachdem noch hin und wieder eine günstigere Meinung ausgesprochen worden, verfällt Geulincx ganz und gar den Historikern seiner Wissenschaft.

ZWEITER THEIL.

Die Lehre.

ERSTER ABSCHNITT.

Die menschliche Erkenntniss.

---

1. Die wahre Philosophie ist nach Geulincx (II. 146) für den menschlichen Geist dasselbe, was die Gesundheit für den Körper ist. Die Weisheit, die sie wie ihr Name besagt erstreben will, ist die Betrachtung der Dinge so wie sie an sich beschaffen sind, abgesehen von der Weise in der wir über dieselben zu denken pflegen, und den ihnen beigelegten äusserlichen Bezeichnungen (199, vgl. 284). Unser Bemühen darum hat seinen wahren Werth nicht als Mittel zu irgendwelchem Zweck im Gesellschaftsleben (etwa Besserung unserer Lage, Vermehrung unserer Macht, oder gar Demüthigung unserer Gegner), sondern einfach als regelrechte Verfassung unseres geistigen Lebens. Das Vermögen kraft dessen wir von dem Wesen der Dinge Kunde erlangen, heisst die Vernunft (*ratio* III. 21); unter Umständen bedeutet dieser

Name auch jenes Wesen selbst, oder die Zeugnisse davon, die sich als ständiger Inhalt unseres Bewusstseins vorfinden (15; 18).

Der Philosoph denkt sich zunächst nicht in Verbindung mit Seinesgleichen oder einer Aussenwelt, vielmehr mit sich selber allein, und vor die Frage gestellt: Wie gelange ich zu einem schlechthin unwandelbaren Grundsatz, aus dem sich weitere, durch ihn verbürgte Ueberzeugungen ergeben? (139). Von solcher „ersten Erkenntniss" und andern, die ohne Unterbrechung damit zusammenhangen, handelt die Metaphysik, die strengste aller Wissenschaften, welche ausschliesslich um ihrer selbst willen getrieben wird (275).

2. Bevor das Wissen von Grund auf neugebaut werden kann, muss mit allem Scheinwissen gründlich aufgeräumt werden. Wir halten uns vor der Hand bereit, jedwede aufgestellte Behauptung, an deren Gewissheit Etwas mangelt, abzuweisen (140 ff.). Schon öfters haben wir uns ja entschliessen müssen, unsere Zustimmung zu verweigern. So Manches, das sich anfangs von selbst zu verstehen schien, erlag doch nach einer Weile dem sonnenklaren Beweis des Gegentheils. Der Sinnenschein, dem wir so gerne unser Zutrauen schenken, wurde ja oft, von dem die Sache von mehreren Seiten überlegenden Verstand, des Irrthums überführt; z. B. wenn das ins Wasser getauchte Ruder wie gebrochen aussah, oder der geschwungene Feuerbrand wie ein leuchtender Kreis. Und wesshalb sollte nicht der Verstand seinerseits von einem noch höheren Erkenntnissvermögen gerichtet werden, da er doch offenbar über Vieles in der Welt keinen Bescheid weiss? Ja es fragt sich: woher erhält der Verstand die Befugniss, die Sinnlichkeit zu meistern, und was verbietet der Letzteren, ihm gegenüber (wie es schon vorgekommen) den gleichen Anspruch zu erheben?

Demnach bliebe, dem Ansehen nach, dem Menschen der sich vor dem Irrthum hüten will nichts Anderes übrig, als dass er jede angebliche Wahrheit für zweifelhaft erklärte. Allerdings soll der Philosoph sich zu Anfang einstweilen auf diesen Standpunkt versetzen (469 ff., III. 364 f.). Indessen gelingt es nicht, in solcher Haltung zu verharren. Sobald dafür irgendwelche Gründe angeführt werden, ist schon vorausgesetzt, dass wenigstens diese keinem Zweifel unterliegen. Denn wer als vollendeter Skeptiker auch das noch zu beanstanden versuchte, stellte gar keine Behauptung auf, und entzöge sein bodenloses Gerede der Beistimmung gleichwie dem Widerspruch (II. 145 f.).

3. Bei weiterem Aufmerken tauchen denn auch aus dem Gewirre unserer Meinungen alsbald gewisse Sätze auf, die sich schlechterdings nicht als möglicherweise falsch betrachten lassen; z. B.: A ist A; Zwei und Drei macht Fünf (142, 145). Wer dergleichen nicht als unerschütterliche Wahrheiten anerkennt, verzichtet von vorn herein auf das Vermögen, irgend Etwas zu bejahen oder zu verneinen. In solchen unabweislichen Sätzen haben wir somit den festen Unterbau zu suchen für Alles was als menschliches Wissen genehmigt werden darf, und es kommt bloss darauf an, sie aufzudecken und auf ihren letzten Grund zu verfolgen.

Von einer Beziehung dessen was wir nothwendig behaupten müssen, zu einer von unserm Denken unabhängigen Wirklichkeit, ist vorläufig noch nicht die Rede (148). Es fragt sich nur: Was bildet inmitten des Vielen das Einer sich, wenn anders belehrt, ohne Beschwerde anders denken würde, den eisernen Bestand seines Bewusstseins, mit dem es selber steht und fällt? Die Antwort soll klar und deutlich sein, d. h. im Ganzen wie in jedem ihrer Theile unmittelbar einleuchten: freilich das vollkommen Klare ist

(III. 395) zugleich deutlich, weil es sonst an jener Eigenschaft irgendwo fehlen würde. Und nicht nur sollen die einzelnen Sätze dieser Art aus dem bunten Inhalt des Bewusstseins hervorgesucht und in übersichtliche Ordnung zusammengestellt werden (denn, wie oben bemerkt, das Einleuchten allein verbürgt nicht die Zuverlässigkeit), sondern um so sicher wie möglich zu gehen, muss man nach einer „ersten Erkenntniss" (*prima scientia*) umsehen, mit welcher die ferneren wesentlich zusammenhängen, und ein eindeutiges, durch sie geschütztes System bilden.

4. Das Allergewisseste für Den der nach Grundlagen seines Denkens forscht, ist nun eben dieses, dass er denkt, und damit sogleich das Dasein eines Denkenden, (147, 267, III. 366 f.). Das Denken, und überhaupt das Bewusstsein, stellt sich unmittelbar nicht als ein unpersönlicher Vorgang wie Regnen oder Donnern dar, sondern als Verrichtung eines Ich, das auch Geist (*mens*) genannt wird, ohne weiteren Bestimmungen vorzugreifen. Wie das Ich hervorgebracht sein oder sich zu sonstigen Dingen verhalten mag, bleibt einstweilen dahingestellt. Wie es seine Gedanken fertig bringe, darf ebensowenig gefragt werden, als wie der Raum es anfange, sich ins Unendliche zu erstrecken, das Licht, zu leuchten, der Schall, zu ertönen. Es wird uns eben kund als das Denkende, das selber Eins und untheilbar (II. 149), das Dasein des Vielfachen bedingt, welches in seinem Bewusstsein wechselt, Sinnesempfindungen, Bejahungen und Verneinungen, Umbildungen des Gedachten, Liebe, Hass, Furcht u. s. w. (148).

Somit hätten wir als erste, zweite und dritte Erkenntniss das Dasein eines denkenden Ich, die Mannigfaltigkeit dessen was ihm als Inhalt oder Zustand seines Bewusstseins zukommt, und sein eigenes einfaches Wesen.

Neben diesen und den ständigen Sätzen die sich dazu gesellen, entdecken wir bei fortgesetzter Selbstschau noch eine Unmasse wechselnder Zustände, die von vorübergehend Anwesendem Zeugniss geben; dann auch feste Regeln, nach denen der Geist Begriffe und Behauptungen aufstellt und aus einander herleitet. Diese Regeln beschreibt Geulincx in seinen beiden logischen Compendien, auch in der angefangenen „Metaphysik nach peripatetischer Ansicht"; es sind die sogenannten Formen des Verstandes (*intellectus*), unter denen die Gegenstände seines Nachdenkens z. B. als Dinge oder Eigenschaften, Ganze oder Theile u. s. w. von ihm aufgefasst werden, und auf die wir später zurückkommen werden.

5. Was die Erscheinungen aller Arten betrifft, die sich dem Geiste ohne und wider seinen Willen, — die zweite Verrichting die er sich zuzuschreiben nicht umhin kann (187), — in bunter Reihe aufdrängen (149): die uns geläufige Ansicht schreibt sie bekanntlich der Einwirkung körperlicher Sinnesorgane auf das Bewusstsein zu. Jedoch so lange nicht erhellt, wie dergleichen mit dem Letztern völlig unvergleichbare Dinge zu Uebergriffen auf ein ihrem Wesen fremdes Gebiet befähigt sein könnten, ist damit nichts Verständliches gesagt, und kann es darum auch nicht als Versuch zur Beschreibung, geschweige Erklärung des Hergangs gelten. Mit Wirken, Verursachen, Thun, Machen und andern transitiven Zeitwörtern meint man doch jedenfalls mehr als eine reine Zeitfolge von Ereignissen, und solch ein Mehreres begegnet uns in der Erfahrung sonst nirgends als dort, wo das Eintreten eines neuen Zustands in unserer Umgebung sich als Abschluss einer Reihe kundgiebt, die mit unserem darauf zielenden Wollen anhebt. Eine ähnliche Reihe setzen wir sodann voraus, um gewisse Regelmässigkeiten im anderweitigen Geschehen begreiflich zu machen, und kommen damit

bei der Beschreibung eines anscheinenden menschlichen oder thierischen Thuns ziemlich aus. Allein in dem Augenblick, wo der vorliegende Fall die Annahme eines Ichs, also einer Absicht nicht verstattet, verliert das Vorausgesetzte seinen wesentlichsten Zug und wird das Wirken, Machen, Beeinflussen zur leeren Redensart. Das ist wohl der hauptsächlichste Anlass zu Geulincx' oft wiederholtem Spruch: „Wovon du nicht weisst, wie es gemacht wird, das machst du nicht." Einem Körper wird als solchem ja kein Bewusstsein zuerkannt; also ist es strenggenommen undenkbar, dass er etwas ausrichten, und vollends, dass er einem bewussten Subject, das ihm nirgends einen Berührungspunkt bietet, etwas zufügen sollte. Etwas ganz Anderes ist es, dass ein Geist bei sich selber Gedanken und Willensbestimmungen erzeugt; in dieser Thätigkeit macht er sich ja einzig und unmittelbar bemerklich. Sein Wirken auf einen Körper ist uns in der Erfahrung nicht gegeben, und bleibt, dort wo wir es etwa vorauszusetzen gezwungen sind, für unser Begreifen ein Geschehen an dem sich nichts bestimmen lässt, als dass es mit einem Wollen anfängt und in einer Veränderung am Körper seinen Endpunkt erreicht, während Etwas dazwischen liegt, für das wir keinen Vergleich und keinen Namen haben.

Die neuere Naturforschung hat uns in dem Gedanken eines unbewussten, mechanischen Verursachens längst sosehr befestigt, dass uns dessen Ablehnung fast wie Verleugnung einer augenfälligen Thatsache vorkommt. Als Hülfsmittel bei der Entdeckung der Sinnenwelt hat er bisher unentbehrliche Dienste geleistet; doch dürfen wir nicht vergessen, dass er nicht Etwas wiedergiebt dem wir mit Wahrnehmung beikommen, sondern zur Erklärung des Wahrgenommenen eigensersonnen sein muss, und trotz aller Verbesserungen viel zu unfertig bleibt, um als befriedigender Ausdruck des wirk-

lichen Sachverhalts gelten zu dürfen. Ein Geulincx, der auf deutliche und von der innern Erfahrung verbürgte Begriffe hält, kann sich mit einem solchen nicht befreunden; zumal wo es auf einen Uebergang von dem Gebiet des mechanischen, sinnlich anschaulichen Geschehens zu dem der davon durchaus verschiedenen geistigen Erlebnisse ankommt. Die Urheberschaft irgend eines Vorfalls hat für ihn keinen Sinn, wenn sie nicht einem geistigen Wesen gehören sollte. In Einigem was in seinem Bewusstsein vorkommt, bethätigt sich offenbar er selber als denkender und wollender Geist; nur hier offenbart sich ein Wirken; alles Uebrige wird ihm folglich von einem andern geistigen Wesen aufgenöthigt (150), oder aber die ganze Sache ist unergründlich und die Untersuchung nicht weiterzuführen.

Bevor man ihm diese Entscheidung verargen darf, muss man sich über den Begriff der Causalität geeinigt und ihn von einem regulativen oder Hülfsbegriff zu einem constitutiven (zur endgültigen Beschreibung der Wirklichkeit gehörigen) erhoben haben. Was der Naturforscher benutzen muss, um neuen Thatsachen auf die Spur zu kommen, zeigt sich dem Metaphysiker, der das Inventar des Unbedenklichen feststellen will, nicht selten als ein nicht zu vollziehender Gedanke. Daher denn auch die öfters gemachten Versuche, diesem auszuweichen und sich einfach an die zu Tage liegende ordnungsmässige Folge der Erscheinungen zu halten.

6. Der also, wie ich annehmen muss (sagt sich der Philosoph), auf mich einwirkende Geist ist soweit möglich wie der meinige, und desswegen als einfach zu denken. Er kann folglich weder unmittelbar noch mittelst meiner die vielfachen Thätigkeiten entfalten, deren Ergebnisse ich als mir dargebotene Erscheinungen verspüre. Deren Vielheit entstammt, soweit ich die Sache verstehen kann, dem Einzigen

von dem ich ausser von dem Geistigen einiges Zeugniss habe; nämlich einem Körperlichen (151), weil Dieses seinem Wesen nach ausgedehnt oder räumlich, und durch die ihm unleugbar ertheilte Bewegung, wie wir bald sehen werden, unendlicher Verschiedenheit fähig ist. Es muss jenem andern Geist das Mittel gewähren, dem meinigen die vielgestaltigen Eindrücke zuzuführen.

(Man könnte zwar versuchen, um den fremdartigen Körper an dieser Stelle loszuwerden, statt seiner die Eindrücke von einer Mehrzahl wirkender Geister herzuleiten. Da müsste aber erstens für jeden kleinsten Unterschied des uns Erscheinenden ein besonderer Geist angenommen werden, weil Jeder seiner Einfachheit wegen nur einerlei Eindruck erwirken kann; und zweitens wird als Gegenstand der Philosophie eine allgemeine Verfassung der Dinge vorausgesetzt, in welche die sämmtlichen Geister sich ordnungsmässig einzureihen hätten. Da ist das Einfachste, dass man, ohne Diese als Zwischenglieder zu benutzen, gleich auf den (nach dem Obigen natürlich geistigen) Urheber des ganzen Weltsystems zurückgreift. Den Begriff des Weltschöpfers hat auch Geulincx von der Kirchenlehre überkommen; doch zeigt sich deren Nachwirkung bloss in einigen Ausdrücken und Hinweisungen an der Grenze der philosophischen Betrachtung, deren Inhalt von Jener unabhängig bleibt. Freilich hätte er für das Auftreten nicht von uns gewollter Erscheinungen kurzweg die nun einmal bestehende Welteinrichtung verantwortlich machen können, musste dann aber, nach seiner Ansicht von der Verursachung, zugleich annehmen, dass eine solche blosse Beschaffenheit von Dingen nicht anders, als insofern ein geistiges Wesen sie geltend macht, Etwas zu leisten vermag.)

Dem einwirkenden Geist, den wir also als Urgeist anzu-

sprechen haben, muss ausser dem Denken und Wollen, um derentwillen wir ihn Geist nennen, noch Etwas eigen sein, durch das er die Kluft zwischen zweierlei Seiendem überbrückt, und zuerst dem Körperhaften gewisse Bewegungen, und dann durch Diese dem Menschengeist Zustände des Bewusstseins angedeihen lässt. Diese Eigenschaft besitzt der Letztere selber nicht. Im ganzen Umkreis seiner möglichen Erfahrung giebt es gar kein begreifliches Geschehen, mit dem ein solches Wirken des Geistigen auf das Körperliche und mittelst dessen wieder auf ein anderes Geistiges zu vergleichen, und nach dem es somit zu benennen wäre. Solch ein Verkehr zwischen völlig ungleichartigen Dingen lässt sich nicht ableugnen, bleibt aber unaussprechlich (*ineffabile* 151 f.). Uns erscheint der Körper nothwendig wie ein durchaus ungeeignetes Werkzeug, dessen der Urgeist sich bedient um unsern Gedankenvorrath zu vermehren (153). Nur muss Dasjenige was dabei im Körper vorgeht, Bewegung sein (152), weil diese, wie wir gleich sehen werden, das Einzige ist was sich an einem Körper ereignen kann.

7. Unter den vielen Körpern von denen wir Kunde erlangen, ist Einer den das Ich seinen eigenen nennt, weil gewisse Aenderungen gerade in ihm mit den Vorgängen die sich in unserm Vorstellen oder Wollen abspielen, regelmässig zusammengehen (153 f.), während unser Verkehr mit den übrigen, oder das was wir als solchen zu betrachten pflegen, durch ihn vermittelt wird. Dieses nähere, wiederum unbeschreibliche sich Anschliessen eines Geistes an einen Körper ist es, was Jenen zum Menschen macht (154). Von einer Verbindung oder gar Einigung der Beiden zu reden, macht die Sache nicht verständlicher und ergiebt nur vermeintliches Wissen. Es erhellt nicht einmal, ob ihre Beziehungen zu einander ununterbrochen fortbestehen (155), und ob sie

etwas mehr zu bedeuten haben als ein oft wiederholtes Zusammentreffen beiderseitiger Vorkommnisse. Jedenfalls sind sie vom Ich nicht nach Belieben hervorgerufen worden, auch dort nicht, wo eine Bewegung der Zunge oder der Hand seinem Wollen entspricht. Wenn ich mich ausschliesslich auf Das verlassen soll, was mir die Selbstschau bestätigt, muss ich, um nicht auf alles Verständniss der Sache verzichten zu müssen, statt der unzulässigen Wechselwirkung zwischen mir und meinem Leib ein nicht weiter erklärliches Beherrschtwerden beider Theile seitens eines geistigen Urwesens behaupten (154—155). So oft Etwas in der nicht von mir erzeugten Welt sich als Erfolg meines Wollens darstellt, verhält sich die Sache in Wirklichkeit so, dass mein an sich unmächtiges Wollen wieder einmal mit dem einzig mächtigen weltlenkenden Wollen im Einklang war. Was mir zusteht, beschränkt sich auf „Denken" in weitesten Sinn (mit Inbegriff dessen was wir heute unter Vorstellen, Empfinden, Fühlen verstehen) und Wollen (oder Streben ohne Einfluss auf die Wirklichkeit ausser dem Bewusstsein). Alles Weitere habe ich einfach abzuwarten; es wird von der allweisen Allmacht über mich verhängt; unter Anderm mein Verhältniss zu einem Körper, dessen Anfang oder Aufhören mich selber nicht im Mindesten zu berühren braucht (156 f.).

8. Was ist denn der Körper überhaupt (158 f.)? Wie habe ich, nach dem was mir im Bewusstsein gegeben ist, mir ihn zu denken? Gewöhnlich meint man, er unterscheide sich vom Geist hauptsächlich durch seine Tastbarkeit; das heisst aber, Etwas was ihm widerfahren kann, statt dessen angeben was er selber ist. Bei genauem Erwägen, nach Abzug aller Beziehungen zu Anderem, bleibt als die Grundeigenschaft, welche bei ihm alles Weitere bedingt, oder

vielmehr als sein eigenstes Wesen (159, III. 404, vlg. 399), die Ausdehnung.

Der Körper ohne Weiteres ist demnach wesentlich einfach; denn wenn wir ihm in Gedanken die Ausdehnung nehmen, so bleibt gar Nichts übrig. Doch gehört es eben zu deren Wesen, dass darin Vieles neben einander ist; in diesem Sinn sind ihr Theile, und in ihnen wiederum Theile bis ins Unendliche zuzuerkennen (II. 159). Nur sind diese nicht von vorn herein gegen einander abgegrenzt (wie sich der Mathematiker das nach Belieben vorstellen, und darüber seine Betrachtungen anstellen kann); vielmehr kann erst durch eine hinzukommende Einwirkung auf den Körper eine wirkliche Zertheilung statt finden. Diese erzeugt dann eine Welt von langen, breiten und tiefen Dingen. Mit dieser Körperwelt zugleich besteht für uns eine dem Ich angehörige Masse von Empfindungen, Gefühlen, Trieben, Gedanken; ihre beiderseitigen Naturen scheinen nicht die mindeste Begegnung oder Berührung, keine Förderung oder Störung der Einen durch die Andere zu gestatten; jede wäre ohne die andere in sich vollendet. Dessenungeachtet ist unstreitig das Ausgedehnte vom Geistigen wesentlich bedingt; denn es hat selber zwar keine Vernunft, unterliegt aber ohne Ausnahme gewissen allgemeinen Bestimmungen, welche der Geist als einzig vernunftgemässe Erläuterung des Begriffes „Ausdehnung" bei sichselber vorfindet, z. B. der Theilbarkeit ins Unendliche, der Undurchdringlichkeit des einen Körpers für den andern (161). Mit andern Worten, der Geist schreibt dem Körper die Bedingungen seines Daseins vor, und da der Körper ohnehin, weil geistlos, nichts zu erzeugen vermöchte, setzt sein Dasein das des Geistes voraus; und ob er nun von jeher anwesend, ob er erst gleich vor Anfang der weltbildenden Bewegung erschaffen sei, ein ewiges, d. h.

ursprüngliches und selbständiges Wesen ist er keinesfalls (160). So wird zugleich einigermassen begreiflich, dass der Urgeist ihn völlig in seiner Macht hat und ihn bei der Beeinflussung unseres Denkens als Werkzeug verwendet.

9. Aus dem volksthümlichen Begriff des Körpers haben wir alles Das entfernt, was bloss seiner Einwirkung auf unsere Sinne anzugehören schien, wie Farbe, Schall, Geruch, Geschmack, Tastbarkeit; ebenso seine vorübergehenden Zustände, wie Bewegung und Ruhe. Damit war Alles verschwunden, womit er nach gemeinem Dafürhalten seinen Raum erfüllt; nur die Ausdehnung blieb als sein unveräusserliches Merkmal übrig. Geulincx betrachtet dann auch, was wir den Raum nennen, als „den Körper" im eigentlichen Sinn, während er die Dinge, die wir als Körper im Raum zu bezeichnen pflegen, bloss als aus Jenem gebildete, als „körperliche Dinge" (*corporea*) verstanden haben will (164).

Sie stehen zu ihm in einem eigenthümlichen Verhältniss. Denken wir uns die soeben aller Füllung entleerten Räume an einander geschlossen und durch Aufhebung ihrer Grenzen zu einem ununterbrochenen Ganzen verschmolzen (denn von jeher leerer Raum dazwischen wäre ein Unding, 163, 272), so sieht diese Summe der körperlichen Dinge auf den ersten Anblick ganz so aus wie der allgemeine Raum, in welchem sie sich ebenso wie die Kugeln, Würfel u. s. w. der Mathematik in der Vorstellung abgrenzen lassen. Sie befinden sich innerhalb des Ganzen und sind seine Theile. Von einem solchen Ganzen oder Inbegriff ist aber der allgemeine Raum, der wahre Körper nach Geulincx, sorgfältig zu unterscheiden.

Bekanntlich ist Dieser über jede Grenze hinaus fortgesetzt zu denken (162, 272, III. 387), also auch niemals als Gesammtheit oder Ganzes erfassbar; und wo kein Ganzes ist,

sind keine Theile. Da er keine Grenzen hat, kann ebensowenig Etwas in ihm, d. h. innerhalb solcher Grenzen sein. Das fragliche Verhältniss ist nothwendig anders zu erklären als das zwischen dem Einzelkörper oder dem begrenzten Raum und der Gesammtheit solcher Räume.

Hier nimmt nun Geulincx das Mittel der Abstraction zu Hülfe (II. 168, III. 403), welchen Ausdruck er allerdings in weiterem als dem gewöhnlichen Sinn versteht. Abstraction nennt man sonst die Verrichtung des Denkens, „welche von den verglichenen Objecten die ihnen eigenthümlichen Merkmale absondert und dadurch ihren Gattungsbegriff bildet" (Drobisch). Z. B. von Alledem was der Kreis, die Ellipse, die Parabel, die Hyperbel kennzeichnet, sondern wir das ihnen Gemeinsame ab, und bezeichnen dann jedes dieser Gebilde mit demselben Gattungsnamen als Kegelschnitt, indem wir das was sie von einander trennt, einstweilen ausser Acht lassen. Der nämliche Gegenstand ist Kegelschnitt und Kreis, oder Kegelschnitt und Ellipse u. s. w. Geulincx dagegen redet überall, wo aus einem Inbegriff von zusammengehörenden Gedankeninhalten Etwas für sich in Betracht kommt, von Abstraction. So wenn wir am Kreis, zu dessen Bestand ein Radius, ein Inhalt u. s. w. gehören, Eins von diesen besonders ins Auge fassen, während doch weder das Eine noch das Andere zugleich ein Kreis ist. — Ein anderes Beispiel des hier gemeinten Verfahrens ist folgende Betrachtung (II. 171 ff.). Zu einem Körper gehören nothwendig drei Dimensionen: Länge, Breite und Dicke, und als Wirkliches gedacht (im eigentlichen Denken, *cogitare*) bildet dieses Dreierlei einen unzertrennlichen Verein. Wir können aber zwei oder eins davon für sich in Betracht ziehen (*considerare*), und erhalten so nach einander die übrigens völlig bestimmten Begriffe der Fläche und der

Linie. Den Punkt erhalten wir ebenso, indem wir auf den Anfang einer Linie achten, ohne das was dahinter liegt zu berücksichtigen. Punkt, Linie, Fläche bestehen nie für sich; es sind auch weder Theile noch Arten des Körpers; ebensowenig sind es aber blosse Gedankendinge, sondern sie haben ihre Wirklichkeit am Körper, gehören mit zu seiner Weise des Seins (scholastisch: seiner *Sic-se-habentia*, seinem Sichsoverhalten, 427), und heissen desshalb seine Modi oder Weisen.

Nach dieser Analogie wird nun der einzelne Körper nicht als Theil oder Ding im Raum, sondern als ein am Raum Befindliches beschrieben, das zu diesem in ähnlichem Verhältniss steht wie die Fläche zu ihm selber, die Linie zur Fläche, der Punkt zu der Linie. In ähnlichem, nicht in dem gleichen Verhältniss, denn zu einem vierdimensionalen Raum hat unser Denker sich nicht verstiegen. Im Gegentheil, bei seinem Raum oder reinen Körper findet der Begriff der Dimension keine Anwendung, weil damit die in Einer Richtung gemessene Grösse gemeint und für die endlose Ausdehnung jedes Maass zu klein ist (170). Der Raum ist als Eins und untheilbar und unbeweglich zu denken (280). Hingegen der Einzelkörper ist in möglicher Mehrzahl ohne Ende zu verstehen, dabei ins Unendliche theilbar (167 f.) und der Bewegung unterworfen. Mit dem Raum hat er das ausgedehnte Wesen gemein (165); doch könnte der Raum auch ohne Einzelkörper bestehen. Der Letztere ist für das Denken etwas Zufälliges (*contingens*), und kann bloss so entstanden sein, dass die freie That des Weltschöpfers der Ausdehnung eine ihr ursprunglich fremde Bestimmung hinzufügte, nämlich die Bewegung, von welcher die Zertheilung unzertrennlich ist (279). Mit Einem Schlage wird dem an sich unbeweglichen, untheilbaren reinen Körper, ohne sein

Wesen oder sein Dasein zu beeinträchtigen, Etwas anerschaffen, das ihm als Ausdehnung gleicht und sich nur durch Bewegung und Zertheilung von ihm unterscheidet, die körperlichen Dinge. Das lässt sich freilich ebensowenig anschaulich machen als z. B. die Kraftpunkte, die bei späteren Physikern die Atome im Sinne von Minimalkörpern ersetzen sollen; doch ist es dem Begriffe nach hinreichend klar.

10. Wenn nun die Abtrennung und die Verschiedenheit der einzelnen Körper auf die Bewegung zurückgeführt werden, so kann das offenbar nicht so verstanden werden, dass ein Ausgedehntes eine Stelle des ruhenden allgemeinen Raumes, die es mit etwas Sonstigem erfüllte, verlässt und eine andere besetzt. Sie ist gar keine Veränderung der Beziehung des Bewegten zum allgemeinen Raum; vielmehr ändert sie die wechselseitige Beziehung zwischen den sogenannten besondern Körpern. Von absoluter Ruhe oder Bewegung, von einem festen Ort im Raum, in Hinsicht auf welchen alles Verweilen und Wandern in der Welt zu bestimmen wäre, kann nicht die Rede sein. Zwei Körper sind bei einander, als Theile eines grössern, und sind gleich darauf von einander entfernt (175); nur so hat die Bewegung einen Sinn. Sie kommt nicht dem einen zu während der andere ruht, sondern muss immer bei den beiden zugleich statt finden. Verlassen sie einander, so entsteht zwischen ihnen nicht das Unding eines leeren Raums (oder körperlosen Körpers), sondern es schiebt sich zugleich ein anderer Körper dazwischen, der von den getrennten nur durch die anders beschaffene Bewegung seiner Theile unterschieden bleibt.

Mit der Bewegung ist die Zeit, die Folge des Frühern und Spätern, gegeben (176); denn wo Bewegung fehlt, ist Alles auf einmal da, in einem unterschiedslosen Nun. Meinte Jemand (177), dass eine zeitliche Abwechselung von Zustän-

den bloss unserer Vorstellung von den Körpern anzugehören brauchte, sodass in unserem Bewusstsein eine Zeitfolge wäre, ohne dass sich in der Körperwelt etwas ereignete, so ist das desshalb ausgeschlossen, weil ja ein Vielfaches gleichwie ein Geschehen aus dem schlechthin einfachen Wesen sowohl des schöpferischen als des wahrnehmenden Geistes nicht entstehen kann, also (wie oben bemerkt) nur durch Vermittlung des Körpers zu erhalten ist, der als Ausdehnung zum Herstellen eines Hier und Dort und einer Bewegung vom Einen zum Andern Gelegenheit bietet. Zwar nicht der Körper an sich (der Raum), sondern der in Bewegung versetzte Körper (die Materie) ist der Theilung fähig, und diese tritt ein, indem auf beiden Seiten einer Schnittfläche die sich in ihm denken lässt, die Bewegung eine andere ist. So wird die Gesammtheit des Bewegten in Figuren oder Einzelkörper zerlegt (180). Innerhalb eines solchen bleibt Alles zeitweilig beisammen, oder ist gegeneinander in Ruhe, während es als Ganzes sich gegen die Umgebung verschiebt, und mit Rücksicht auf Diese in Bewegung begriffen ist. Auch die Ruhe setzt Zeit voraus, denn sie ist nicht Beieinandersein sondern Beieinanderbleiben (179); somit hat sie nur für den Theil eines übrigens bewegten Ganzen einen Sinn; auf den allgemeinen Raum, vollends auf Geistiges ausser Beziehung zum Körperlichen, hat der Begriff sowenig wie der der Bewegung oder der Zeit irgendwelche Anwendung.

11. Die Einfachheit des Urgeistes der das Alles zu Stande bringt, müsste, wie Einige gemeint haben, nothwendig eine sich immer gleich bleibende Thätigkeit zur Folge haben, sodass die nämliche Summe und dieselbe Weise der Bewegung dem Körper ununterbrochen ertheilt würde. Geulincx' Ansicht ist das keineswegs. Es hält die Bewegung nicht für nothwendig; sie ist nach Gottes Wohlgefallen eingesetzt

und allerseits bestimmt; seine Wirkung muss aber von Augenblick zu Augenblick erneut werden, da der Körper, wenn sich selbst überlassen, ohne Verzug in seinen Zustand als reine Ausdehnung zurückfiele, und könnte ohne Schwierigkeit in ihrer Grösse oder Weise abwechseln, sobald es dem Schöpfer gefiele. Die Beständigkeit der Weltordnung wird bloss als Thatsache angenommen, ohne welche die Welt wie wir sie finden gar nicht erklärlich wäre (II. 426, vlg. 493, 503, 513 und unten Abschn. II. Nr. 2). Wieviel in dem was wir von der Welt wissen, als unmittelbarer Ausfluss jener Ordnung, wieviel dagegen als lange dauernder Zuständ zu betrachten sei, ob etwa Aristoteles gegen Darwin und unsere Astrophysiker Recht habe, konnte für Geulincx wenigstens an dieser Stelle des Systems keine Frage sein. Der Schöpfer hat seiner Schöpfung nun einmal ihre Gesetze gegeben, die er bei seinem Wirken aufrecht erhält weil er das will; ausserdem wird noch Manches an ihr durch die Natur der Ausdehnung und seines Verhältnisses zu Dieser bedingt; nur das Letztere kommt als Nothwendiges in Betracht, an dem auch der Schöpfer, wenn er es gleich wollte, Nichts zu ändern vermöchte. Wird z. B. einem Körper etwas abgenommen oder beigefügt, so ist das was daraus hervorgeht, nothwendig derselbe Körper nicht mehr, sondern ein neues Erzeugniss; Vergrösserung oder Verkleinerung eines Selben widerstreitet schlechthin der Vernunft (182). Ebenso Verdünnung und Verdichtung: kein Körper verbreitet sich durch einen grösseren Raum als den er gerade innehat, und keine zwei lassen sich in Einen zusammendrängen, weil ja, abgesehen von der Bewegung, Körper und Raum dasselbe sind (183). Die beliebte Tastbarkeit des Körpers erklärt sich so, dass der Druck desselben gegen den unsrigen von einer Tastempfindung begleitet zu werden pflegt (184 f.); das ist

durchaus nicht Naturnothwendigkeit, sondern vom Schöpfer eigens so eingerichtet.

12. Mit diesen Erörterungen, auf die wir uns fürs Erste beschränken dürfen, sind nun die Hauptzüge der Weltbetrachtung gewonnen, zu der sich der menschliche Geist hingedrängt findet, wenn er sowohl dem ihm im Bewusstsein Gegebenen als der Forderung grösstmöglicher Begreiflichkeit Rechnung tragen will. Er sieht ein, wie im Grossen und Ganzen die Wirklichkeit beschaffen sein muss um Gegenstand seiner Erkenntniss sein zu können. Der Inhalt des Bewusstseins ist damit soweit abgeklärt, dass ausser dem bunten verworrenen Weltbild, welches ihm die sinnliche Anschauung fortwährend vorhält, sich eine scharfgezeichnete Begriffswelt ihm enthüllt, mit welcher jede Behauptung über den Grund des Erscheinenden sich zu vertragen hat. Das ist es was noch heute die Naturforscher in ihrer Weise zu erreichen suchen, wenn sie bei ihren mathematischen und mechanischen Deutungen des Gegebenen die Anschaulichkeit der Begreiflichkeit zu opfern keinen Anstand nehmen. Im zweiten Abschnitt werden wir über Geulincx' Weltansicht weiter reden.

Jetzt aber muss gefragt werden: Habe ich mit Alledem bloss in das was mir kund wird, Ordnung gebracht; habe ich nur gefunden, welche Forderungen ich an eine mir verständlich sein sollende Welt zu stellen habe? oder verbürgt mir das mir Klargewordene das Dasein jener von meinem Denken unabhängigen Aussenwelt, um deren Bestimmung es sich dabei handelte?

Soviel wir wissen, werden die Elemente unserer Begriffswelt bei der aufmerksam überwachten Denkthätigkeit unfehlbar erzeugt, ohne dass wir mehr gewollt hätten als darauf Acht zu haben; also sind sie nicht von uns erzeugt,

sondern uns gegeben. Ausserdem weist uns die Thatsache des uns aufgezwungenen Sinnenscheins auf einen äussern Einfluss hin, der nach dem Vorhergehenden von einem allmächtigen Urwesen herrühren muss, zugleich aber die Vermittlung durch eine Körperwelt voraussetzt. Folglich muss diese, und auch der bewegende Urgeist, wirklich sein ...

Nein, wird man einwenden; damit wäre höchstens bewiesen, dass wir nicht umhin können, das Eine wie das Andere für wirklich zu halten. Es fragt sich noch ob das Gewisseste was wir erreichen, der Forderung absoluter Gewissheit ohne Rest entspricht? Descartes glaubte dieser Schwierigkeit zu entgehen indem er sich auf den Weltschöpfer berief, der den ganzen Erkenntnissprocess doch wohl nicht auf Täuschung seines eigenen vernünftigen Abbildes eingerichtet haben würde. Weil aber das Dasein eines solchen und so gesinnten Wesens jedenfalls nur wieder durch Hinweisung auf die Nothwendigkeit, es als wirklich zu denken, zu erhärten wäre, enthält sich Geulincx mit Recht einer Appellation an die Frömmigkeit, und begnügt sich mit der Einsicht, dass der Geist, sobald er über irgend Etwas entscheidet, eben dadurch seine Befugniss, aus Denknothwendigkeit auf Wirklichkeit zu schliessen, ausser Frage stellt.

13. Man wird bemerkt haben, dass die Bestandtheile des bisher gewonnenen Wissens nicht schlechtweg logische Folgerungen sind aus dem Grundsatz: Es giebt ein einfaches Ich mit vielfachen Vorstellungen. Diese zuerst erreichte Erkenntniss ist das Allergewisseste; denn sie betrifft Etwas was wir nicht bloss dem Gedanken nach sondern „förmlich", d. h. im vollsten Sinn der Wortes, selber in uns tragen, und braucht nur bemerkt und anerkannt zu werden (III. 402). An sie setzen sich weitere feste Ergebnisse der Musterung des Bewusstseins an, und finden in ihrem Zusammenpassen

mit ihr die Beglaubigung als solche. Es sind zum Bestand des Bewusstseins gehörige, und in diesem Sinn ihm angeborene Begriffe (II. 277, 281), wenn sie auch erst bei reiferem Nachdenken in voller Reinheit hervortreten. Anderwärts (III. 105) heissen sie die Ideen; sie vergegenwärtigen ihm das Wesen der Dinge (II. 263), die ewigen Wahrheiten (287). Wer Etwas wissen will, soll sie und die reinen Erscheinungen (*species*) zu Rathe ziehen (III. 368); wo sich keine Idee findet, soll auch von der „Natur" einer Sache keine Rede sein (II. 270). So ist die Idee (oder die Natur, das Wesen) des Körpers die Ausdehnung, jene des Geistes, das Denken (im schon erklärten weiteren Sinn), jene der Kugel eine gewisse Figur u. s. w. (263). Neben diesen unveränderlichen Ideen und den von uns daraus zusammengesetzten Gedanken enthält aber das Bewusstsein vielerlei wechselnde, ihm von aussen zufliessende, doch mit den Formen seines Anschauens und Verstehens behaftete Vorstellungen, deren Inhalt der Geist als auch anders sein könnend (zufällig, *contingens*), desshalb vom Schöpfer willkürlich hervorgebracht betrachten muss (270, 193, 294); was ihm davon verständlich wird, ist auf Bewegung zurückzuführen. Auch sie gehören zu dem Material über das er sich aufzuklären versucht; selbstverständlich gelingt ihm das gerade soweit, als sie sich mit Ideen im Zusammenhang denken lassen (263), während über die Ideen selber so wenig wie über das Wie des göttlichen Verfügens ein weiterer Aufschluss verlangt werden kann. Den einfachen, nicht erst von uns selber zusammengefügten Ideen muss ein wirkliches Original entsprechen, dem wir jedoch die Gestalt dessen was uns erscheint, nicht zuschreiben dürfen (III. 374), weil diese von der Einrichtung unseres Erkenntnissvermögens mit bedingt ist.

14. Es sind nun vier Stufen der menschlichen Erkenntniss

zu unterscheiden (II. 192, 291). Erstens die sinnliche Wahrnehmung (*perceptio sensuum*), welche das Wesen der Dinge gar nicht berührt (III. 408 f.), bloss die Anwesenheit zufälliger Thatsachen bezeugt, und zeitgemässe Entschlüsse veranlasst. — Dann die Folgerung, auf die wir uns verlassen dürfen auch ohne dass wir von der Sache eine klare Vorstellung erhalten. Wir folgern mit Sicherheit bald aus Erscheinungen, z. B. dass Gott uns zu einem Körper in Beziehung gesetzt, d. h. zu Menschen gemacht hat; denn so Etwas lässt sich aus Ideen nicht errathen: unbeschadet seines Wesens und der Natur des Geistes wie des Körpers hätte er es unterlassen können; — bald aus Ideen, z. B. dass alle Bewegung von Gott herkommt. In beiden Fällen sind wir der Sache gewiss; dort liessen sich die Erscheinungen nicht anders erklären, hier verbürgen uns die Ideen die Nothwendigkeit; doch den Hergang durchschauen wir dabei keineswegs, er bleibt für uns unaussprechlich. Auf dieser zweiten Stufe kommt zu dem unmittelbaren Auffassen eines unläugbaren Gegebenen die Thätigkeit des Folgerns hinzu, sodass die Erkenntniss theilweise zum lehrbaren, weil erweislichen Wissen (*doctrina*) wird. — Vollends ist dies der Fall auf der dritten Stufe, wo die Erkenntniss sicher und klar ist; nur gilt sie nicht der Sache wie sie ist, sondern den Bestimmungen, die nach den Regeln unseres Verstandes- und Sprachgebrauchs auf sie Anwendung finden. Z. B. wenn wir erkennen, das Etwas hoch oder tief, Gattung oder Art, schön oder gut ist, so können wir unsere guten Gründe dafür nachweisen, sehen auch ganz deutlich ein, was damit von der Sache behauptet sei, doch dringt das nicht in ihren Kern, sondern beschreibt sie so, wie sie sich von einem menschlichen Standpunkt betrachtet ausnimmt. Das ist das gelehrte Wissen (*doctrina*), worauf es in den Schulen

einzig ankommt. — Dem ächten Philosophen genügt es aber nicht; er möchte die vierte und letzte Stufe der Erkenntniss ersteigen, auf welcher der Gegenstand sich so darbietet wie er an sich ist, nach Abzug aller Bestimmungen die ihm bloss mit Hinsicht auf unsere Gewohnheiten des Betrachtens und Bezeichnens zukommen. In solcher unvermittelten Weise erkennen wir thatsächlich alles Das wobei unser Ich sich geradezu bethätigt, wie Liebe, Hass, Bejahung und Verneinung u. s. w. (193). Und diese Art des Wissens ist es, die bei Geulincx Weisheit (*sapientia*) heisst. An einer andern Stelle (III. 19) wird sie dem entsprechend erklärt als die richtige Auffassung dessen was die Vernunft aussagt; denn das Letztere ist, wie wir wissen, eben Das, was die Ideen ihr über das Wesen oder die Natur der Dinge offenbaren.

Diese Weisheit verhält sich durchaus kritisch allen vorliegenden Sätzen gegenüber; sie geht ganz im Urtheil (*judicium*) auf (II. 300); sie lässt sich das Zeugniss weder der Sinne noch des Verstandes ohne Weiteres gefallen und behält sich die schliessliche Entscheidung vor.

15. Wenn mehrere Ideen zugleich unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, wird in unseren Gedanken Verwirrung angestiftet (III. 376). Der Irrthum (II. 206 f.) findet sich erst dort ein, wo es gilt, uns zu der vierten Erkenntnissstufe zu erheben. Wir sind als Menschen so eingerichtet, dass wir nicht vermeiden können unter gegebenen Umständen gewisse Erscheinungen und Leidenschaften zu verspüren; desgleichen, mit unserm endlichen Verstand einen Gegenstand zu denken bald als Ding (z. B. Sorge), bald als Modus eines Dinges (sorgend), bald als Gewünschtes (sorge! oder: es soll gesorgt werden). Soweit wird bloss Etwas das sich unserer Beachtung anbietet, besonders bemerkt, und ist von Wahrheit und Irrthum, weil von Bejahung und Verneinung,

keine Rede. Etwas Anderes ist es, wenn wir die sinnliche Erscheinung, oder die Form in der uns der Gegenstand begreiflich wird, dem Wirklichen, das sich in unserm Bewusstsein abspiegelt, als seine Eigenschaft oder seinen Zustand zuschreiben. Das geschieht unwillkürlich, ist aber schon (III. 363, 412) eine vorschnelle Entscheidung über den Sachverhalt, ein Vorurtheil (*praejudicium*), und zwar ein irrthümliches Urtheil, zu dem wir ohne unser entschiedenes Wollen uns verleiten lassen. Unser eigener Irrthum, unser falsches Urtheil wird es erst dann, wenn wir es vorbedächtlich bestätigen, auf unsere Rechnung nehmen und zum Endurtheil erheben (III. 390, 406). Die falsche sinnliche oder begriffliche Auffassung lässt sich nicht beseitigen (vgl. 413, 419); dem Ich aber kommt es zu, sie nicht als sachgemäss anzuerkennen, und seine Unabhängigkeit von allen Vorspiegelungen und Anwandlungen zu wahren.

Ebenso in den Fällen, wo wir einen fremden Gegenstand, ohne ihm die Formen unseres eigenen Empfindens und Gesinntseins anzuheften, als die Ursache dieser Zustände bezeichnen, z. B. Einen der uns beschimpft als den Erreger unseres Zorns, während doch, was dabei in ihm vorgeht, wenn richtig erkannt, vielmehr unser Mitleid erregen würde. Die Schule nennt das eine äusserliche Benennung (*denominatio extrinseca* II. 205, vgl. III. 405 f.). Zu dieser Art gehört u. A. die Bezeichnung der Dinge als gut und böse, womit doch genau betrachtet gar Nichts über ihre Beschaffenheit gesagt ist, sondern über unser Wollen in Bezug auf dieselben. Was wir sei es als ehrenwerth oder angenehm lieben, heisst uns gut, und wir meinen, es erwerbe sich unsere Liebe durch seine Güte, wogegen Anderes durch seine Schlechtigkeit unsern Widerwillen hervorzurufen scheint. Was es aber seinerseits zu unserer Zu- oder Abneigung beiträgt, erklärt

sich jedesmal durch ganz andere Eigenschaften; schreiben wir ihm statt dieser ein ihm angehöriges Gut- oder Bösesein zu, so legen wir unserm Gegenstand wieder einen ihm fremden Maassstab an, und benennen ihn nach der Haltung, die wir selber ihm gegenüber desswegen annehmen, weil wir uns ihn in Zusammenhang mit gewissen anderen denken. In höchster Instanz jedoch beschliesst der Geist, obgleich er sich zu solcher Werthschätzung zeitlebens versucht findet, sie nicht zu genehmigen.

16. Eben das wird von Geulincx der Scholastik zum Vorwurf gemacht, dass sie sich den Vorurtheilen der Menge unbesonnen hingiebt, und auf der Stufe der blossen Gelehrsamkeit verharrend die Weisheit zu besitzen glaubt, um welche es dem Philosophen zu thun ist. Wenn wir sagen (II. 300), ein Ding sei rechts und links, je nach der Hand mit der wir es am leichtesten erfassen, so beschreiben wir damit ja nicht seine eigene Beschaffenheit. Der Peripatetiker aber nimmt ohne Bedenken die Gegenstände der Physik so wie sie den Sinnen erscheinen, als wären sie warm, kalt, weiss oder schwer [1]). Das Uebersinnliche glaubt er zu erkennen, wenn er menschliche Denkformen und Benennungen, wie Gattung und Art, Ganzes und Theil, edel und gemein darauf anwendet. In einer Reihe von Bestimmungen, die den inneren Zusammenhang der Dinge vorstellen sollen, erblickt die ächte

1) Wie es heute noch mit dem Wirklichkeitsbegriff eines achtenswerthen Gelehrten aussehen kann, zeigt die Behauptung, die gut gemalte Ansicht eines Hauses gebe trotz aller Ungenauigkeiten eine richtigere Vorstellung von der „Wirklichkeit" als der Entwurf des Architekten (Sabatier, *Vie de St. François*. Paris 1894). Erbaue einmal Jemand ein gleiches Haus nach dem blossen Gemälde. Mit Wirklichkeit ist dort der wirklich erhaltene Sinneseindruck, und nicht das Haus selber gemeint.

Philosophie bloss den Ausdruck der Betrachtungen, die wir über die Dinge anstellen. Was heisst (211) das Seiende (*ens*), von dem die Schule soviel Wesens macht, anders als der Gegenstand unsres Denkens überhaupt, das „Subject", von dem in Sätzen Dieses und Jenes ausgesagt wird? Was ist die Substanz (215, III. 404) anders als ein Solches, das uns aus irgend einer Veranlassung als das Subject in vollster Bedeutung gilt, wie „Mensch, Stein, Holz"; während das Accidens in erster Linie dort in Betracht kommt, wo wir von Jenem Etwas behaupten wollen, wie „tapfer, süss", und nur dann als Subject auftritt, wenn wir seiner Bezeichnung Etwas beifügen, wie „Tapferkeit, Süssigkeit"? (I. 182 ff.). Die ganze Unterscheidung läuft auf die zwischen Subjectbegriff und Prädicatbegriff hinaus, also auf die der zweifachen Rolle, welche derselbe Begriff im Satze spielen kann, oder auf das was die Sprachformen Substantiv und Adjectiv besagen. G. hätte sagen können: ob ich einen Gegenstand als hölzernen Cylinder oder als cylindrisches Holz betrachte, in der Sache macht das keinen Unterschied. Dass die Sprache in der Form ihrer Grundwörter das Eine zunächst als Vorwurf einer Aussage (wie „Gold"), das Andre vorzugsweise als zum Aussagen darüber geeignet (wie „roth") berücksichtigt, hängt von zeitweiligen Umständen der Namengebung ab, die sich öfters wohl errathen lassen. Ist uns einmal das Umgekehrte bequemer, so kostet das einen Zusatz zum Zeichen („golden, Röthe"); die Sache bleibt wie sie war. Wir pflegen auch aus einem Inbegriff (II. 230 ff.) einige Gegenstände herauszugreifen und als Theile eines Ganzen anzusehen, z. B. wenn wir den Tisch von der ihn umgebenden Luft und dem Fussboden darunter abgetrennt, und hinwieder aus seinen Brettern und Stollen zusammengesetzt sein lassen. Wenn wir den Gesichtspunkt anders wählen, ist der-

selbe Tisch dagegen ein Theil des Geräthes in diesem Zimmer, und einer seiner Füsse ist ein Ganzes, in dem sich etwa schmalere und breitere Theile unterscheiden lassen. Gattungen und Arten (235 ff.) machen wir, indem wir an mehreren Gegenständen gemeinsame Merkmale entdecken, und auf diese, sowie auf Dasjenige bei dem sie sich finden, besonders Rücksicht nehmen.

So zerfliesst am Ende die ganze Lehre vom Sein, mit der sich die Scholastik brüstete, in lauter Beschreibung unserer Weise von den Dingen zu reden. Dass die Formen des Denkens und die des Redens sich nicht genau entsprechen, weil die letzteren ursprünglich einer tieferen Stufe der Geistesentwickelung zum Ausdruck dienten, wusste Geulincx so wenig wie die Cartesianer von Port-Royal, die um dieselbe Zeit, mit ihrer *Grammaire générale et raisonnée* im Anschluss an ihre berühmte Logik, eine lange Reihe von Versuchen einer rein logischen Sprachlehre eröffneten. Unter diesem Vorbehalt ist seine Erklärung über den Unterschied zwischen der alten Schule und den neueren Bestrebungen so treffend wie man sie wünschen darf. Zwar ist er mit der Durchführung des Gedankens nicht ganz fertig geworden; zumal die versprochene Behandlung des Causalbegriffs (221) hätte man gerne kennen gelernt.

17. Doch is damit noch nicht seine ganze Meinung blossgelegt. Um von der dritten, gelehrten Erkenntnissstufe zur vierten oder philosophischen zu gelangen, sollten den Gegenständen wie sie auf jener erscheinen, nach den Formen der Sinnlichkeit auch die Verstandes- und Redeformen als letzte Hülle abgestreift werden, damit wir sie so erkennen wie sie in Wirklichkeit sind. Wie soll das nun zu Stande kommen? Erkenntniss hat allemal einen Inhalt, welcher sich bloss in Sätzen, die aus bestimmten Begriffen zusammen-

gestellt sind, darlegen lässt; sie ist von allem Sonstigen das im Geistesleben vorkommt, eben durch die Uebereinstimmung mit der von ihr unabhängigen Wirklichkeit (307) unterschieden. Der Gegenstand tritt, wenn er erkannt wird, nicht selber aus der Aussenwelt in den Kreis unsres Bewusstseins herein und wird hier von der Aussage betroffen; sondern den draussen verbleibenden vertritt hier sein richtiger Ausdruck (I. 183), nenne man ihn Gedanken oder Wort; der Gegenstand muss erwähnt, bezeichnet sein bevor sich Etwas von ihm behaupten lässt. Sobald aber ein Gedanke oder ein Wort da ist, zeigt sich der Gegenstand mit einer Verstandesform bekleidet. Ihn ohne eine solche zum Vorwurf einer Aussage nehmen wollen, wäre ähnlich wie ein Versuch, zu erforschen wie eine Sache dann aussieht wenn das Sehen unterbleibt.

Ferner das Hüllengleichniss, womit wir das Unternehmen erläutern möchten, ist darauf nicht ganz anwendbar. Als der Verstand angeblich die Dinge ihrer sinnlichen Eigenschaften zu entledigen versuchte, entschwanden ihm mit diesen zugleich die Dinge selber, und blieb ihm der blosse Raum, den sie soeben mit etwas Anderem zu erfüllen schienen. Was er noch vermochte war, zu dem Raum die Bewegung hinzu nehmen, die er ebenfalls durch Wegdenken des daran Anschaulichen erhielt, und diese Zwei zu einem Apparat zu verbinden, der die Erscheinung für den Geist hervorbringen sollte ohne sich selber den Sinnen zu verrathen. Zwar fanden sich Raum und Bewegung in der Sinnenwelt vor, aber so dass seine Füllungen sich in ihm bewegten; hier schien es dagegen alsob Räume, alsob Orte in Bewegung versetzt werden sollten. Was also der Verstand erreichte war, eine ganz anders geartete Welt als die anschauliche an deren Stelle zu setzen, oder wenn man will, andere Gegenstände hinter den bisherigen zu erdenken, statt

diese von entstellenden Ansätzen zu befreien. Jetzt wäre die zweite Aufgabe, entweder die Dinge der Begriffswelt ohne Anwendung von Denk- und Redeformen zu denken und auszusprechen, was sich von vorn herein verbietet, oder aber wieder eine dritte Welt an ihre Stelle oder hinter sie zu setzen, wozu uns das Vermögen versagt ist. Jedoch, wie Geulincx bemerkt (II. 215), die Dinge an sich sind nicht Dinge, d. h. sie sind für den Verstand keine Gegenstände über die sich etwas behaupten lässt, gerade weil sie von jeder Beziehung zu unserm Verstehen und Benennen frei bleiben sollen. Sie sind was sie sind, nämlich Geister oder Körper, Denkende oder Ausgedehnte. Wir aber, wenn wir von ihnen reden wollen, müssen sie nothwendig als Dinge betrachten, und zeigen damit, dass trotz aller Ideen ihrem eigentlichen Wesen mit unserer Erkenntniss nicht beizukommen ist.

18. Die wahre Philosophie hätte also im Unterschied von der unhaltbar gewordenen scholastischen die doppelte Verpflichtung, einestheils eine neue Begriffswelt in genauerem Ausschluss an die Ideen, die Beobachtung und die Denkgesetze aufzubauen, andertheils das Endurtheil über den Werth des (nach den neu entdeckten Thatsachen fortwährend verbesserten) Systems als Lösung des Grundproblems der Philosophie dem unbefangenen Ich vorzubehalten. „Wir sollen (II. 300 f.) die Dinge nicht so betrachten wie sie sich in gewisser Gestalt den Sinnen bemerklich machen; auch nicht so wie sie uns verständlich sind, d. h. in gewisser Weise von uns gedacht werden. Wie sie aber an sich sind, vermögen wir sie nicht zu betrachten; wir ersehen daraus unsere grosse Unvollkommenheit. Nur dies Eine bleibt uns zu thun übrig (wozu wir sowohl das Vermögen als die Verbindlichkeit haben): So oft wir irgend Etwas unter einer

unserer Denkformen erfassen (was wir zwar fortwährend thun, und solange wir Menschen sind zu thun nicht umhin können), sollen wir an dem Urtheil festhalten, an sich sei die Sache nicht so beschaffen wie sie von uns erfasst wird. Obwohl wir unausgesetzt die Scheingebilde der Sinne und des Verstandes den Dingen zuschreiben, ist dennoch ein Göttliches in uns, das uns immer sagt, es sei dem nicht also; und darin besteht, sofern wir Menschen sind, unsere ganze Weisheit." Denn die volle Weisheit, die Erkenntniss der Dinge wie sie sind (III. 396), ist nur dem Urgeist eigen.

Hier steht der Denker an dem Grenzpfahl alles menschlichen Wissens. Die Lehre (*doctrina*) ist steter Vervollkommnung fähig; die Weisheit (*sapientia*) ist für uns ein unabweisliches aber unerfüllbares Ideal.

Kommt demnach die gewonnene Erkenntniss auf eine Selbstwiderlegung des Verstandes hinaus, und wären wir nun erst recht dem Zweifel preisgegeben? Das wäre allerdings unser Loos, falls unter Erkenntniss nichts Anderes zu verstehen wäre als Wiederholung des Gegenstandes im Bewusstsein, Etwas wovon sich, so lange das Gedachte anderer Natur ist als das Wirkliche, schlechthin kein Begriff bilden lässt. Wie schon bemerkt, die reine Erkenntniss des Ich und seiner Thätigkeiten unterliegt diesem Bedenken nicht; bei allem Uebrigen ist eine derartige für uns in unserer menschlichen Bedingtheit unerreichbar, und schwebt uns doch, weil wir jene Selbsterkenntniss in der That haben, als Endziel vor. Innerhalb der uns gesetzten Grenzen aber ist Erkenntniss der Aussenwelt Ebenmässigkeit unserer Gedankenwelt mit dem was im Bewusstsein über jene verlautet (vgl. III. 375 f.). Und hier haben wir einen festen Halt an Solchem, das offenbar nicht von uns erdichtet sondern uns gegeben ist. Schon die Sinnenwelt die sich vor uns entfaltet, ist

nicht kurzweg unser Werk; das Flügelross, die Chimäre z. B. zeigen sich darin nirgends, dagegen eine Fülle regelmässig wiederkehrender Erscheinungen, die unserm Wünschen und unvollkommen begründeten Erwarten nur hin und wieder entgegenkommen; welch anderes Zeugniss können wir dafür verlangen, dass sich etwas von uns Unabhängiges in unserer Anschauung spiegelt, d. h. sich mit seiner Ordnung in unsere angeborne Sinnensprache übersetzt soweit deren Einrichtung es erlaubt (vgl. III. 405)? Wer die Bewegung der Uhrzeiger wahrnimmt, erräth daraus nicht den Bau des Getriebes, wohl aber das Dasein und den rascheren oder langsameren, richtigen oder gestörten Gang desselben, welcher sich auf dem Zifferblatt in veränderter Gestalt zum Ausdruck bringt. Hinwieder in der Verstandeswelt, zu der wir auf dem oben angedeuteten Weg gelangen, geht auch nicht Alles in blosse Formen auf; es lässt sich nicht Jedes nach Belieben als Ding, Zustand oder Eigenschaft, Wirkendes oder Leidendes denken; es bleibt ein Rückstand von Thatsachen der inneren und äusseren Wahrnehmung, der beim Aufbau des verständlichen Weltbildes die Anwendung der Formen mit bestimmt. Auf seine Elemente zurückgeführt, ergiebt es uns die klaren Grundbegriffe wie Geist, Körper u. s. w., hinter denen sich ein für uns unfassbares Absolutes verstecken mag, aber doch so, dass es durch sie zu uns redet in der Einen Sprache die wir verstehen. Und ums Verstehen handelt es sich ja in der Wissenschaft, nicht um den Besitz eines zweiten Exemplars der Wirklichkeit in unserm Bewusstsein. Die Kritik des menschlichen Wissens beanstandet bei Geulincx so wenig wie bei Kant dessen Möglichkeit; nur die falsche Auffassung seines Wesens, die Schätzung des Schulwissens, alsob damit das Seiende ergründet wäre.

Von dem allgemeinen Zweifel aus wären wir also bei der Behauptung alles dessen angelangt, was sich bei allseitiger Erwägung des Gegebenen nicht anders denken lässt, mit dem einzigen Vorbehalt, dass wir den wesentlichen Unterschied zwischen Bild und Original nicht ausser Augen lassen (vgl. III. 399). Daher liegt auch nichts Unangemessenes darin, dass wir vorkommenden Falls Dies und Jenes als ewig oder zeitlich daseiend anerkennen müssen, das wir nach seinen Beziehungen zu bekannten Dingen im Allgemeinen zu bestimmen vermögen, während wir genöthigt sind es seiner Beschaffenheit nach für unbegreiflich oder unaussprechlich zu erklären (II. 287 f., 290 f., III. 83); so den Zusammenhang zwischen Geist und Körper (gleichwie z. B. das Grossenverhältniss zwischen Seite und Diagonale beim Quadrat). Das Problem ist uns deutlich, ebenso deutlich aber, dass die Lösung in das Fachwerk unseres Verstandes wie unserer Sinne nicht hineinpasst. Ein solches Geständniss ist doch schliesslich wahrhaftiger und eines vernünftigen Wesens würdiger, als durch Verwechselung von Begriffen, Ueberschätzung von Analogien, und anderen Kunstgriffen vor denen der Logik graut, eine scheinbare Einheit und Vollständigkeit des Systems erzwingen zu wollen. Wo wir die ausserordentlichsten Leistungen menschlicher Erfindungskraft mit Recht bewundern, vergessen wir in der Begeisterung nur zu leicht, nach der Haltbarkeit des Kunstwerks zu fragen, und verkennen dann wieder, wenn die darauf gebauten Hoffnungen zerrinnen, den Werth des Philosophen oder gar der Philosophie überhaupt. Mit einer gefälschten Bilanz wäre jedenfalls bloss dem Betrug, wenn gleich dem Selbstbetrug gedient. Eben desshalb sollen wir uns aber die Lichtstrahlen, die hart an der Grenze alles menschichen Wissens noch aufzufangen sind, nicht entgehen lassen.

Wenn Geulincx den cartesianischen Dualismus nothgedrungen übernimmt, so will das nicht sagen, dass ihm wie uns Allen ein wohlbegründeter Monismus nicht weit besser zusagen würde, und ein höheres Erkenntnissvermögen, das uns versagt ist, diesen nicht als die endgültige Beschreibung des Sachverhalts zu Stande brächte. In der That sucht er sich ihm, wie sich im zweiten Abschnitt ergeben wird, möglichst anzunähern. Nur muss er sich mit seinen menschlichen Mitteln an das halten was er verantworten kann, und die Wirklichkeit so beschreiben, wie sie sich beim Nachdenken über die ihm zugänglichen Thatsachen für ihn gestaltet; während er sich doch gleichzeitig von der Weisheit sagen lässt, was der Verstand uns Allen sagt wenn der eingetauchte Stab wie gebrochen aussieht: „so ist es in der That nicht," obgleich wir das nicht jedesmal mit Worten aussprechen (II. 278, vgl. 293). Hätte Geulincx einen Spinoza oder Leibniz gekannt, denen er hin und wieder nahe zu kommen scheint, so hätte er wohl gemeint, bei diesen Meistern sei der Dualismus nicht eigentlich überwunden, sondern noch einmal mit scharfsinnigen Gedanken überbaut worden, die sich jedoch durch ihre nothwendige Unzulänglichkeit als Ueberschreitungen menschlicher Befugniss und verkehrte Anwendungen der Verstandesformen erweisen. Man möchte im Interesse des philosophischen Fortschritts bedauern, dass seine Ansichten über dieses Thema nicht weit früher ernstliche Beachtung gefunden. Was er im Einzelnen verfehlt, wäre bald an den Tag gekommen; im Ganzen hätte man schon hundert Jahre vor Kant von ihm lernen können, wie dem Grundirrthum älterer und neuerer Scholastik sowohl wie dem entmuthigenden Skepticismus zu begegnen sei.

19. Das All, wie es sich unserm Denker zuletzt darstellt, ist mit unbeschreiblichen Gebieten durchsetzt, von denen ihn

bloss die Grenzlinien beschäftigen; soweit es ihm aber verständlich wird, ist es der Gegenstand strenger Wissenschaft. Auch ohne sinnliche Erfahrung könnte der Geist es wenigstens als einen möglichen folgerecht ausbauen (II. 288). Daneben hat aber der Schpöfer eine Welt für unsere sinnliche Betrachtung aufgestellt, in der weit häufigere Spuren seiner Weisheit und Güte unsere Bewunderung erregen. Soll nun die Wissenschaft an der Sinnenwelt gleichgültig vorübergehen, als einem von der Wirklichkeit unbegreiflicherweise erzeugten Schein, an dem sie weiter Nichts zu lernen hätte? Seine Anwesenheit überhaupt hätte ihr zu dem Schluss auf das Dasein einer Aussenwelt verholfen; sein besonderer Inhalt ginge nur die alltägliche Praxis und die künstlerische Betrachtung an? Jedenfalls giebt es darin allerhand Regelmässigkeiten, die wir in Formeln bringen und versuchsweise mit bekannten ständigen Einrichtungen in der Bewegungswelt, welche ja den Sinnenschein hervorbringt, in Verbindung setzen können. Was also zu Stande kommt, ist zwar nicht reine Wissenschaft, da wir es aus erkannten Wahrheiten und blossen Muthmassungen über Solches das wir nicht wissen zusammensetzen (II. 139, 266). In der Lehre von der wahrnehmbaren Körperwelt (der Physik) ist diese Beimischung ungewisser Elemente jedoch noch weniger stark als etwa in der Theologie, der Jurisprudenz und der Medicin, wo zu den Hypothesen noch Autorität und Versuche hinzukommen. (Das heisst wohl, der Arzt u. s. w. ist nicht wie der Physiker in der Lage, die Dinge zum Besten der Wissenschaft bis aufs Aeusserste auszubeuten, und arbeitet mehr aufs Gerathewohl; sonst wissen wir, wie Geulincx schon in seiner löwener Zeit für die Experimentalforschung eiferte.)

Die Sinneserscheinungen, die wir mit jener Halbwissenschaft erklären wollen, können wir nicht für nothwendig

halten; sie sind zufällig, d. h. sie könnten ohne Aenderung der uns theilweise bekannten ewigen Natur der Dinge ganz anders sein. Zu ihrer Erklärung reicht darum eine einfache Berufung auf die Natur dieser oder jener Dinge, womit sich die Schule so oft begnügte, offenbar nicht aus; was daran fehlt muss durch Sätze ergänzt werden, die wir so weit es gelingt zu ersinnen genöthigt sind, unter der Bedingung, dass sie sich einerseits der uns bekannten Natur der Sache, anderseits den beobachteten Erscheinungen genau anschliessen.

Desshalb werden an die regelrechte physikalische Hypothese die nachfolgenden Forderungen gestellt (II. 422 f.): 1. Sie setze etwas Zufälliges, also weder Nothwendiges noch Unmögliches; 2. Das Gesetzte sei nicht selbst Erscheinung und als solche einer weiteren Erklärung bedürftig; 3. Die Hypothese bestehe aus einfachen, wahren und klaren Begriffen; mit blossen Hinweisungen auf ähnliche Dinge oder Vorgänge kommt sie nicht aus; 4. Sie eigne sich, in Verbindung mit den festen metaphysischen Lehrsätzen, offenbar zur Aufhellung aller betreffenden Vorkommnisse, soweit diese unserer Beobachtung zugänglich sind; denn darüber hinaus fehlt uns der zu erklärende Gegenstand. Z. B. was im Allgemeinen erfolgen müsse wenn einmal Bewegung eintritt, entscheidet die metaphysische Untersuchung ein für allemal; dass es aber in der That Bewegung giebt, dass ihr Gesammtbetrag derselbe bleibt, dass sie sich nach diesen und keinen andern Regeln an die Körper vertheile, versteht sich nicht von selbst, und wird nur der beobachteten Erscheinungen wegen angenommen, als Ergänzung der verlässlichen Sätze vom Körper und der Bewegung überhaupt. Was wir heute Naturlehre nennen, ist nach Alledem eines immerwährenden Fortschritts fähig; wir können die Probe an den Erscheinungen nie zu Ende führen, und die Erör-

terung bringt es nie bis zur vollen Würde einer Wissenschaft, wie sie der Metaphysik, der Geometrie und Arithmetik, der Logik und vielleicht der Ethik (139) eigen ist.

20. Neben dem Wissen steht als zweite Art des Ueberzeugtseins der Glaube. Im siebzehnten Jahrhundert, wo die unbefangene Betrachtung der Religionen gleichwie der Sprachen als menschliche Culturerzeugnisse erst in den Anfängen war, gewährt es ein besondres Interesse, zu sehen wie der Philosoph es zu Stande bringt, die von vorn herein unantastbare Kirchenlehre mit seinen wissenschaftlichen Ergebnissen in gutem Vernehmen zu erhalten.

Bei Geulincx, dem frühren Studirenden der katholischen Theologie und spätern Schützling des gelehrten Predigers Heidanus, würde man entweder bedeutende Reste der alten Bevormundung des freien Gedankens oder eine schonende Haltung gegen einen Gedankenkreis erwarten, dem er innerlich entwachsen war. Er hat sich über dieses Thema nicht vorsätzlich ausgesprochen; aus gelegentlichen Bemerkungen ergiebt sich aber das Folgende als seine Ansicht.

Da bei der vernunftgemässen Weltbetrachtung Manches nicht zu Leugnende im Einzelnen unverständlich bleibt (III. 87 f.), räumen wir gerne ein, dass es auch vieles Andre geben mag, von dem wir gar keine Kunde haben; und dass es Gott, wenn er wollte, nicht an Mitteln fehlen würde, wenigstens soviel davon als uns näher berührt, uns auf aussergewöhnlichem Wege bekannt zu machen (385 f.). Solchen Mittheilungen würden wir dann zwar nicht aus Vernunftgründen, aber im Vertrauen auf sein Zeugniss und Ansehen beistimmen. Dieser unser Glaube kann unmöglich (II. 308), wie einige Theologen es behaupten, die Klarheit oder Gewissheit eines mathematischen, überhaupt eines Vernunfturtheils erreichen; und der Apostel Paulus begnügt

sich mit der Erklärung[1]): „Es ist ein aller Annahme werthes Wort." Auch sonst herrscht bei jenem Stand (297, 298), und nicht nur bei den Päpstlicheu, die Unsitte, mit Vernachlässigung metaphysischer Untersuchungen eigene Hirngespinnste für Offenbarung auszugeben, und über das was sie einmal gesagt, sich in selbsterdachten Lehren weiter zu ergehen. Es wird (III. 88) auf diesem häkligen Gebiet so unendlich viel Betrug verübt, sei es aus Eigennutz oder Ruhmbegier[2]); dass es zum dringenden Bedürfniss wird, einige Regeln aufzustellen, nach denen sich die wirkliche von der vorgeblichen Offenbarung unterscheiden lässt.

Erstens soll ihr Inhalt Nichts bieten das Gottes Allmacht, Weisheit und sonstiger durch die Vernunft erkannten Eigenschaften unwürdig wäre; d. h. das Fragliche soll als Gottesoffenbarung im Einklang mit der Vernunft oder dem natürlichen Licht (III. 389) denkbar sein. Zweitens muss es sich irgendwie, wenigstens zum grössern Theil, auf unsere Angelegenheiten beziehen; denn über Dinge die den Menschen nicht angehen, wird Gott ihn nicht durch eine besondere Veranstaltung belehren wollen. Drittens soll die fragliche Offenbarung durch Wunder und Zeichen, die bloss von Gott herrühren können, beglaubigt sein; sonst könnte ein Jeder

---

1) 1 Tim. 1 : 15; 4 : 9. So im Griechischen, Lateinischen, Niederländischen. Luther frei: „ein theures, werthes Wort."

2) Das Schlimmste das er den Geistlichen nachzusagen scheint, steht in der niederländischen Ausgabe der Ethik, wo er (vgl. Opp. III. 50 Z. 16—17) die Beschwerden schildert, mit denen der Lehrer der ächten Philosophie im Leben zu kämpfen hat: „das pharisäische Kirchengespenst wird mich verfolgen." Damit wird aber nicht die Kirche beschuldigt, sondern der pharisäische oder scheinheilige Geist der mitunter in ihr spukt, sowie man von Haus- oder Seegespenstern redet.

uns seine Träume als göttliche Eingebungen aufbinden. Wird die Mittheilung von Gott als seine eigene anerkannt, so wird er das ohne Zweifel durch untrügliche Beweise bestätigen. Viertens endlich sollen wir in unserm innersten Bewusstsein klar bemerken, es sei Gott der mit uns rede, und uns gebiete, auf diese Reden uns zu verlassen weil sie von ihm kommen, obschon die Vernunft sie nicht fassen kann.

Diese letzte Regel würde allein schon hinreichen; doch ist ihre Anwendung so endlosen Störungen durch Schwindel, Betrug, Schwärmerei und Ueberredung ausgesetzt, dass nur die äusserste Vorsicht unter stetem Gebet und reiner und anspruchsloser Lebensführung uns vor ihnen behüten kann. Nur wenn zweifellos ächt, kann uns die Offenbarung frommen, und ihre Aechtheit bewährt sich nur in ganz aussergewöhnlichen Fällen.

Leider erfahren wir nicht, welche von den kirchlichen Glaubensartikeln diese strenge Probe bestehen. Darüber macht sich Geulincx am Ende wohl desshalb weniger Sorge, weil er für seinen Bedarf an Wahrheit thatsächlich mit der Vernunfterkenntnis auskommen kann. Sie gewährt ihm, wie wir im letzten Abschnitt sehen werden, eine trostvolle Anschauung der Dinge und eine Anweisung zum gerechten und seligen Leben.

Was unser Schicksal nach dem Tode betrifft, über das die Meisten vor Allem übermenschliche Belehrung verlangen, lässt er sich so aus, dass die früheren Herausgeber der Metaphysik die betreffenden zwei Paragraphen nicht haben abdrucken lassen wollen (II, 156 f.). Das Zusammensein mit einem Körper, das den Einzelgeist zum Menschen macht, ist zufällig, erst durch Gottes Walten hervorgebracht, kann also jeden Augenblick wieder ein Ende nehmen. Dass ich sterben werde, ist auf Grund von Ideen nicht ausgemacht, der

Erfahrung nach aber allerdings höchst wahrscheinlich. Anzunehmen dass dadurch mein eigenes Dasein gefährdet würde, liegt gar kein Grund vor. Gesetzt nun dass ich die Trennung vom Leib überdauere, was kann mir da weiter begegnen? Die Allmacht, die über mich verfügt, kann mich mit einem menschlichen oder nichtmenschlichen Körper in Verbindung setzen, auch in eine andere als die bisherige, und ebenso leicht ohne Körper, daher auch ohne Sinne und Erinnerung an das Erlebte, weiter bestehen lassen. Wie dem auch sei, unter allen Umständen steht mein Schicksal in Gottes Hand, und hängt alles Heil für mich davon ab, dass ich mich seiner Leitung ganz übergebe (vgl. III. 46). Was hätte da noch die Offenbarung Wichtiges hinzuzufügen?

Ueberhaupt wird nach Abzug aller Lehren welche (wie die von den Engeln, II. 297) zur Seligkeit nicht nothwendig sind, an ächter Offenbarung nach Geulincx'schem Maassstab kaum Etwas übrig bleiben. Denn der Begriff der Sünde, aus der unser Haften am Sinnlichen gelegentlich hergeleitet wird (II. 301), ist einfach der einer freiwilligen und fortwährend erneuerten Abwendung vom Ewigen und Nothwendigen zum Zeitlichen und Zufälligen. Wo von einer vor der Menschwerdung entstandenen Schuld die Rede zu sein scheint (III. 411, vgl. 415), ist vielmehr die Ueberschätzung sinnlicher Eindrücke gemeint, die wir uns in der Jugend zu Schulden kommen lassen und später gedankenlos wiederholen.

Auf religiöse Förmlichkeiten legt Geulincx geringen Werth (II. 282, vgl. III. 89). Der beste Gottesdienst ist, wie schon Seneca es erkannte, eine aufrichtige und rechtschaffene Gesinnung. Von Geberden und äusserlichen Zeichen der Andacht sollen wir keine Gewissenssache machen, da nur

wenig auf sie ankommt. Desto grösser ist seine Achtung vor der Weisheit die in der Christenlehre hervorleuchtet (II. 271). Er kennt dafür als entschiedener Protestant keine andere Quelle als die heilige Schrift (292). Die Christen haben den Vortheil, dass sie wie mit geschlossenen Augen und in ihrer Einfalt zur Wahrheit gelangen. Das heisst eine unaussprechliche göttliche Wohlthat, die ihnen zu Theil wird. Denn Geulincx beansprucht nicht, dieses grosse und beneidenswerthe Glück begreiflich gemacht zu haben wenn er sagt (302 f.), der leidende Erlöser habe uns von der Sünde befreit, sodass wir ihr forthin als einer fremden unsere Einstimmung versagen, und erst die Bosheit die ohne äussern Anreiz Uebles wolle, sei die unverzeihliche Sünde wider den heiligen Geist. Dem Philosophen bleibt es trotzdem vorbehalten (292 f.), auch die Gründe zu erkennen, und seine Freude zu haben an der Uebereinstimmung zwischen seinem Wissen und dem Zeugniss der heiligen Bücher. In der Vorrede zur Ethik wird erklärt (III. 7), wie er sich jene christliche Weisheit zu Nutze zu machen habe. Gleichwie Derjenige der gewisse Dinge mittelst des Mikroskops (vielleicht ist das einfache Vergrösserungsglas gemeint) kennen lernte, sie später in voller Schärfe auch mit dem blossen Auge erblicke, sei er selber durch das Wort Gottes auf Gedanken geführt worden, die ihm sonst fern geblieben wären, ihm aber seitdem schon von selbst einleuchten. Geulincx benützt die Bibel etwa so wie der Mann der Wissenschaft sich zuweilen von einem genialen Dichterwort zu bedeutenden Gedanken anregen lässt, die er dann selbständig begründet und verwerthet. Dass er sie als Offenbarung verehrt, kann schwerlich mehr bedeuten als dass Gott, von dem alle Erkenntniss stammt, durch eine seiner immer unbegreiflichen Fügungen Unwissenden richtige Ansichten hat zukommen lassen, zu

denen der Forscher mit Anstrengung aller Kräfte kaum gelangt, obschon es ihm dann seinerseits vergönnt ist, sie durch sein Nachdenken zum Wissen zu erheben. Nichtsdestoweniger, bei voller Anerkennung dessen was er der kirchlichen Ueberlieferung zu verdanken hat, und trotz gelegentlicher Anwendung ihrer Sprache, lässt er sich von ihren Wortführern Nichts verbürgen, und hält sich an die Vernunft als die höchste ihm beschiedene Richterin.

ZWEITER ABSCHNITT.

Natur und Welt.

---

1. Unter dem Titel „Natur und Welt" ist nach dem Sprachgebrauch unsres Philosophen alles ewig oder zeitlich Seiende zusammengefasst. Denn Natur heisst die ewige Grundlage der Dinge, zunächst Gott (III. 93), dann Alles was Gott, ob er es zwar ganz begreift, nicht erst durch seinen Willen erzeugt (II. 193, 270, 294); — Welt ist der Körper in Bewegung (II. 188), und auch wir Menschen, die wir gleichfalls Gottes Geschöpfe sind (286), bewohnen diese Welt sofern wir empfinden (189), und dadurch als theilnehmende Zuschauer in den Lauf der Dinge hineingezogen werden. Was darüber zu sagen ist, mussten wir den Hauptzügen nach schon im vorigen Abschnitt erwähnen, weil sonst die Erkenntnisslehre kaum verständlich zu machen war. Da wir jetzt einsehen, wie der Denker zu seinen Ansichten gelangt, wird es um so besser gelingen, ein Bild der Wirklichkeit zu entwerfen, wie sie sich auf dem zuletzt erreichten Standpunkt darstellt, ohne jedoch zu vergessen dass er damit keineswegs das Ideal alles Wissens zu verwirklichen glaubt.

Denken und Ausdehnung, oder Geist und Körper, sind

für unsere kritisch geläuterte Betrachtung zwei völlig von einander verschiedene Dinge an sich (II. 240, 271, 273, 275). Doch setzt das Letztere das Erstere voraus, da es den vom Geist gesetzten Bedingungen durchaus Folge leistet. Ja dieser enthält den Körper in eminenter Weise, d. h.[1]), wie man damals verschiedene Maasse der Wirklichkeit oder Vollendung annahm, er verleiht ihm die Wirklichkeit und zwar eine geringere als seine eigene. Anderseits gehört der Besitz des Körperbegriffs zur Vollständigkeit des Geistes (243). Das Letztere gilt auch von uns Einzelgeistern, das Erstere nur von dem ursprünglichen, schöpferischen Geist. Nämlich diesem von Natur wirksamen Wesen würde, wenn der Körper nicht wäre, der Gegenstand seines Wirkens fehlen; von einer Schöpfung aus Nichts kann, wenn man etwas Verständliches sagen will, nicht die Rede sein (198, 300). Es ist nicht zuerst Nichts und dann Etwas, sondern von jeher Etwas, der Schöpfer, und von ihm abhängig besteht alles Uebrige (vgl. 293). Auch ist der Gegenstand des Wirkens nicht der wirkende Geist selber (Gott ist nicht ausgedehnt, 274, vgl. III. 383 f.), sondern die Ausdehnung oder der Körper ist als ein unentbehrlicher Anhang oder Zusatz zu seinem Wesen zu betrachten (vgl. II. 296); ihm durchaus untergeordnet, jedoch mit ihm zur Natur, zur Grundverfassung des Seienden gehörig. Wenn demnach gesagt wird, Geist und Körper verhalten sich wie Gott und Creatur (240, III. 381), Jener habe Diesen gemacht (160), so heisst das nicht dass er ihn durch sein Wollen hervorgebracht, vielmehr dass er ihn, obwohl, ja weil ihm selber als Schöpfer unentbehrlich, nothwendig erzeugt habe.

1) Vgl. Spinoza *ad Cartes.* Opp. II. 394 unserer Ausgabe, Haag 1882—3; Burgersdicii *Inst. Log.* l. I. c. 17 th. 21. Verfehlt ist die Auslegung von E. König, *Entwickl. des Causalprobl.* I. 40.

Der Körper dehnt sich ins Grenzenlose aus, ist aber beschränkt in dem Sinn, dass ihm das Bewusstsein und die Wirksamkeit fehlen (II. 272, 274, III. 385). Damit ist wieder nicht gesagt, wie neuerdings behauptet worden, dass ihm also kein Sein übrig bliebe, denn er ist ein Ding an sich (II. 275), und wenn er nicht das Denkende ist, so ist er doch das Ausgedehnte, besser noch die Ausdehnung, was der Geist nicht ist; nur könnte er ohne den Geist nicht sein, und hat eine Bedeutung nur als dessen Gegenstand und Werkzeug. Der Geist dagegen ist nicht desswegen beschränkt, weil er nicht ausgedehnt ist (III. 384), sowenig als ihm jene Benennung etwa aus dem Grunde gebührte dass er nicht Einzelwesen neben andern, nicht sündig u. s. w. ist; denn er hat in sich die Idee der Ausdehnung und zugleich das Sein dem das Dasein der Ausdehnung entstammt. Also enthält er diese, wie gesagt, in eminenter Weise, der Art dass sie ohne ihn gar nicht wäre, er aber ihr in Allem überlegen ist, und zwar alles zu ihrem Bestehen Erforderliche, nicht aber sie selbst, das von ihm abgeleitete Wesen, etwa als Eigenschaft seiner selbst besitzt.

Dasselbe Verhältniss wird auch so beschrieben, dass dem Körper das Sein von Anfang, nicht aber von Ewigkeit zukommt (II. 160, 196, 283, III. 382). Denn seine Bedeutung hat er bloss mit Hinsicht auf die Weltschöpfung, d. h. die ihm ertheilte Bewegung; mit dieser tritt die Zeitfolge ein, und sie setzt den Körper voraus. Sodass (wenn wir die Ewigkeit als unendliche, jedoch vor der Schöpfung von keinem Geschehen erfüllte Zeit verbildlichen dürften) der Körper als zwar vorweltlich, aber erst gleich vor Anfang des Geschehens erforderlich zu betrachten wäre.

In diesen Worten wäre dasjenige beschrieben, was Geulincx unter dem Nothwendigen (II. 193), dem Natürlichen

(294) versteht, der unveränderliche Bestand der Dinge, zu dem der allmächtige Geist und der machtlose Körper, den er sich nothwendig zulegt, gehören. Der Urgeist vermöchte, weil er selber von Haus aus so und nicht anders dasteht, nichts daran zu ändern; er versteht diese Einrichtung vollkommen und stimmt ihr freiwillig ohne Ausnahme bei (193 f.). Durch sie ist ihm die unendliche Uebermacht über den Körper gesichert (191).

2. Gott ist der reine Geist (286. 300), das Urwesen (195 f.), der Allweise (192), nur durch seine eigene Natur Bestimmte, d. h. Freie (193), in Allem Vollkommene (197), der Schöpfer aller Dinge (198), die Allwissenheit und Allmacht selber (271), alles Leidens unfähig (274), nicht in der Zeit befangen (III. 378). Eine vollendete, übermenschliche Philosophie müsste bei ihm anfangen (II. 186, 285) — wie Descartes (III. 385) und zumal Spinoza es in der That versuchen. Sein Wesen ist in sofern durchaus verständlich, als in ihm wie in uns Verstand und Wille sind (II. 187, 286). Hingegen unbegreiflich bleibt uns, was wir doch anzuerkennen nicht verweigern können, dass sein Wollen das Vollführen mit sich bringt, und damit sogar zusammenfällt (286); dass er auf den ihm als Geist ungleichartigen Körper wirkt (290 f.), sich eines so ganz ungeeigneten Werkzeugs bedient um in unserm Bewusstsein den Gedankenwechsel zu erregen (151, 269), und somit der Urheber alles Geschehens ist (189, 287, 290).

Endzweck der Weltschöpfung ist Gott selber, das Urbild aller Vollkommenheit (III. 389), „die Liebe (d. h. der Gegenstand der Liebe) der Natur" (270); obgleich davon manchmal auch die Menschen und andere Geschöpfe ihren Nutzen haben, ist die Welt doch nicht um ihretwillen eingerichtet.

Die ständige Verfassung des Seienden reicht zur Erklä-

rung des in der Welt Erfolgenden nicht aus. Alles für nothwendig zu halten ist möglichst ungereimt, da wir ebenso klar einsehen dass es Zufälliges als dass es Nothwendiges giebt. Man könnte zur Abwechselung auch einmal das Umgekehrte aufstellen und Alles zufällig zu nennen vorschlagen (II. 295). Es bleibt innerhalb der festen Naturordnung ein unabsehlicher Spielraum für das Dasein sei es dieser oder anderer Welten; dass die unsrige so beschaffen ist wie wir sie thatsächlich vorfinden, kann demnach nicht als nothwendig sondern nur als zufällig (*contingens* II. 193) angesehen werden, und ist auf die freie Verfügung Gottes zurückzuführen (194), die unbeschadet der auch für Gott bestehenden Naturnothwendigkeiten ganz andere Gebilde hervorgerufen hätte (288), wofern das sein Wille gewesen wäre. Denn er ist der einzige Beweger (189), der allmächtige Geist, der dem Körper auch dessen ursprünglichem Wesen unmögliche Leistungen abgewinnt (191, 269). Er überträgt Diesem keinerlei bewegende Kraft, obwohl die daraus erzeugten Dinge einander durch Stoss die überkommene Bewegung so zu sagen mittheilen (289), und anderswo von einer Kraft die Rede ist mit der sie sich ihrer Zertheilung widersetzen (191, 289); Jenes wäre ja, den Körper seiner Natur gerade entgegen zum Geist, ja zum Urgeist machen, und gegen die Natur vermöchte ja auch Gott, wie er selber am Besten weiss, nicht das Geringste (193, 290). Von Augenblick zu Augenblick bleibt Gott nothwendig der Eine Wirkende über sich selber hinaus.

Doch erfolgt der Weltlauf nach festen Gesetzen, die von Gott nach seinem Wohlgefallen bestimmt sind und vollzogen werden (III. 36, 212, 227, vgl. oben S. 104 f.). Die Folge der Ereignisse in der Körperwelt gleicht in soweit dem Gang einer Uhr, als sie völlig regelmässig verlauft,

nicht aber in dem Sinn, dass an ein mechanisches Verharren in einer ein für allemal in Gang gesetzten Bewegung zu denken wäre; vielmehr wird diese durch das stetige Wirken des ausserzeitlichen Urgeistes erhalten.

Der Körper (unser allgemeiner Raum) ist an sich einfach (II. 168, 273) und unbewegt (176, 280). Die nämliche schöpferische That verleiht ihm sowohl die Zertrennung in Theile wie die Bewegung der Letzteren; das Eine ist ohne das Andere nicht zu denken (279). Gleich zuvor war Alles darin bei einander; das erste Auseinandertreten ist Theilung und Bewegung zugleich; es eröffnet die Zeitreihe (465) und damit den mannigfachen Wechsel des Dauerns und Nacheinanderfolgens von Zuständen oder Lagen der Körpertheile. Die Welt ist der in Bewegung versetzte Körper (188, 368, 450 f.), oder die Gesammtheit der körperlichen Dinge, welche nicht in dem ursprünglichen Körper (oder Raum), als ihn mit einander ausmachende Theile oder anders als er selbst geartete Füllungen, sondern an ihm, als von ihm bedingte, aus ihm verfertigte Gebilde vorhanden sind (273). Ob diese Welt gleichwie der Raum sich ins Unendliche erstrecke, ist uns unvermeidlicherweise unbekannt (467, 475).

3. Die geistigen Wesen werden nicht mit zur Welt gerechnet, wenn gleich auch sie „geschaffen" sind. Sie verhalten sich zu Gott ebenso, wie die körperlichen Dinge, die durch Bewegung entstehen, zum Körper oder Raum (237, 269, 273, 286 f.)[1]. Alles was die „Geschöpfe" an wahrer und vollendeter „Natur" besitzen, nimmt Gott entweder formell oder eminent für sich in Anspruch (III. 384). Das

---

1) Aehnlich lehrte später Malebranche: „Gott ist der Ort der Geister, ebenso wie die Räume in gewissem Sinn der Ort der Körper sind" (*Recherches*, l. III, pt. 2. ch. 6).

Letztere gilt, wie wir schon wissen, von den körperlichen; das Erstere geht auf die geistigen; denn „formell" enthalten [1]) heisst Etwas, wenn es dem es Enthaltenden und Hervorbringenden gleichartig ist. Es sind nicht Theile Gottes (II. 238); verfehlt ist also das Gleichniss (269, 293) einer Flur, die durch Einfriedigungen in Aecker, Weiden, Gärten zerlegt wird. Richtiger wäre, statt jener Umhägungen, die Verschiedenheit der Bestellung hervorgehoben worden, die der Fläche bald diesen bald jenen nebensächlichen Charakter aufdruckt. Denn die Einzelgeister können bloss als Gebilde gemeint sein, welche mittelst Beschränkung auf irgend einen unvollständigen Bewusstseinsinhalt (298, vgl. 287, III. 376, 379), und wie wir hinzufügen dürfen, durch Wegfall der Wirksamkeit den Körpern und andern Geistern gegenüber, und Ertheilung der Leidensfähigkeit (II. 196), am Urgeist entstehen. Es kann dies nicht von Ewigkeit her sein (196, 299); zu Gottes Eigenschaften gehört es ja nicht nothwendigerweise. Am Richtigsten wird es wohl zugleich mit dem Raum an den Anfang der Weltbildung gesetzt (298), während unerledigt bleibt, ob die Einkörperung geistiger Wesen erst später angefangen (196, 299); ebenso das (von Descartes geleugnete) Beseeltsein der Thiere (307). Von Engeln haben wir sehr unvollständige Kunde, und vermissen das Weitere nicht (296 f., 196).

Für uns kommt nur der menschliche Geist, unser Ich, in Betracht. Er steht nach dem Vorigen nicht mit der Welt, sondern mit dem sie bedingenden Körper oder Raum auf Einer Stufe (298), ist also „Geschöpf" in demselben Sinn als Jener, und demnach kaum als reines Erzeugniss der

---

1) Spinoza und Burgersdicius an den oben angeführten Stellen (Vgl. II. 165. Z. 24).

göttlichen Willens zu denken. Wenn auch die Bestimmung vielleicht der Anzahl, und jedenfalls der Schicksale der Einzelgeister Gott überlassen bleibt, die Erzeugung solcher Wesen überhaupt gehört gleich wie jene des Raums mit zur stehenden Verfassung der Dinge. Denn das allgemeine Schema des Geschehens wäre nicht vollständig ohne die Einwirkung auf Einzelgeister (196), welche ihnen durch Vermittlung eigener ihnen beigegebenen Körper Eindrücke zuführt, und ihrem Wollen manchmal die Ausführung angedeihen lässt (270, 271, 281, 296). Unser Ich stammt nicht von unsern menschlichen Aeltern ab; unser Leib allerdings, doch ist zu bedenken, dass ihr machtloser Wille bei der Erzeugung so wenig wie bei andern äussern Ereignissen betheiligt, und im eigentlichsten Sinn nur Gott unser Vater ist. Und zwar unser in unsrer zeitweiligen Eigenschaft als Menschen (187, 285).

Unser Ich ist etwas Geistiges (*aliquid mentis* 287), das mit einem Körper (oder vielmehr Körperlichen) in äusserlicher Beziehung steht wie ein Bekleideter mit seinem Kleid (161); der Mensch ist nicht ein beseelter Körper, vielmehr ein eingekörperter Geist. Was nach dem Aufhören dieses unerklärlichen Verhältnisses aus ihm werden soll, kann er ruhig Gott überlassen (vgl. oben S. 125). Vernichtung hat er nicht zu erwarten, da einerseits die Einheit des Ich seine Fortdauer verbürgt (149, 268), anderseits überhaupt Alles aus Gott ist und im ihm bleibt (284). Um zu bestehen braucht er den Körper nicht (299), denn in seinem Bewusstsein ist nicht nur das enthalten, was ihm durch diesen zufliesst (296), sondern auch die Ideen, die er in Gott entdeckt (287 f.), d. h. wohl, deren er kraft seines wesentlichen Zusammenhangs mit dem Urgeist theilhaftig ist; nur nicht in ihrer ganzen Fülle, weil es ja die Beschränktheit ist die ihn von Jenem unterscheidet.

Die Körper befinden sich als solche unvermeidlich in Bewegung oder Ruhe, und somit in der Zeit und der Welt; wir Geister aber bloss zufälligerweise, weil und solange es Gott gefällt uns durch unsern Leib Eindrücke zukommen zu lassen (187, 189, 281).

4. So oft in ähnlicher Weise das Endliche mit dem Urwesen in Beziehung gesetzt wird, nicht als ein blosses Werk seines Willens, welchem ein ihm völlig fremder Stoff oder durchaus Nichts vorlag, sondern als auch was den Gegenstand des schöpferischen Wirkens betrifft vom Schöpfer herrührend, pflegt man mit einem seit 1720 bekannten Ausdruck von „Pantheismus" zu reden. Belehrend ist diese Bezeichnung keinesfalls; denn sogar eine völlige Gleichsetzung Gottes und des Alls würde entweder die Leugnung Eines von Beiden undeutlicher als nöthig zu verstehen geben, oder zweierlei Betrachtung desselben Wirklichen, bald als Einheit bald als Gesammtheit, übrig lassen, über die das Denken nicht hinauskommt. Nimmt man es dagegen mit der Einheit des Alls und seines Schöpfers weniger genau, so giebt es kaum Jemand, wenn er sich mit dem Gedanken des Wirkens auf ein eigenschaftloses Sein oder gar ein reines Nichtsein nicht befreunden kann, auf den das vieldeutige Kunstwort „Pantheist" nicht Anwendung fände. Wie wenig es gelingt, mit einem solchen den Inhalt einer bedeutenden Theorie zu erschöpfen, zeigt schon das Beispiel des Spinoza, den man abwechselnd des Pantheismus, der Gottes- und der Weltleugnung, des Idealismus und des Materialismus geziehen hat. Bei ihm wenigstens ist die Eine Substanz nicht mit der Summe oder dem System ihrer Modi gleichbedeutend, und vollends nicht bei Geulincx, der die ganze Körperwelt mitsammt den wechselnden Zuständen des menschlichen Bewusstseins aus der freien Verfügung des Schöpfers herleitet,

und den Dualismus zwischen Diesem und seiner Schöpfung bei aller Milderung als höchste für uns erreichbare Erklärung des Gegebenen aufrecht erhält. Eine Weltansicht die mit einem einzigen Parteinamen hinreichend gekennzeichnet wäre, müsste dann auch allzu dürftigen Inhalts sein um besondere Beachtung zu verdienen. In einer bedeutenderen drückt sich, so lange wir es nicht bis zur vollendeten Wissenschaft gebracht, jedesmal die Eigenthümlichkeit ihres Urhebers aus, und nach ihm wird sie am füglichsten benannt.

5. Das Ich in seiner Reinheit steht gleichwie Gott (282) ausser der Zeit und schaut unwandelbare Wahrheiten. In seiner menschlichen Stellung hat es durch seine nicht weiter erklärliche Beziehung zu einem Körper, d. h. eben als Mensch (154 f.), seine eigenen Erlebnisse (270, 282); es findet sich von einem Augenblick zum andern in Berührung mit allerhand sinnlichen Erscheinungen, die es zu Denk- und Willensakten auffordern. Von diesen seinen Thätigheiten hat es unmittelbare Gewissheit (172, III. 402); es wäre ganz verkehrt, hier mit einem neuesten Kritiker fragen zu wollen, ob man denn wisse wie man es mache, gewisse Gedanken zu haben oder gewisse Entschlüsse zu fassen? Die Antwort müsste ja entweder den Hergang beim Denken und Sichentschliessen zerlegen oder ihn mit einem bekannteren vergleichen; nun aber ist jener schlechthin einfach und dazu der bekannteste von allen, sogar das einzige Machen von dem wir Erfahrung haben, und das zu all unseren Vorstellungen von sonstigem Thun das Muster abgiebt. Das Ich ist eben kurzweg das Denkende und Wollende, der Körper das Ausgedehnte, ebenso wie die Kugel rund ist (vgl. III. 397); von Wie und Warum kann dabei nicht die Rede sein.

Nun erhält das Geistesleben, wo es durch Beziehung auf den Körper in die Zeit eintritt, einen besondern, mensch-

lichen Charakter. Während dieser Beziehung fliessen ihm Empfindungen von zeitlich Anwesendem zu, und werden theilweise im Gedächtniss, wie man zu sagen pflegt, aufbewahrt (II. 282); diese Erscheinungen zeigen sich, wenn wir sie auch später anders beurtheilen lernen, theils als Zustände ausser uns, theils als Leidenschaften, Zustände in die das Ich sich selber versetzt zu finden meint (III. 104). Doch hat das Wirkliche das in beiden Fällen der Erscheinung für das Ich zu Grunde liegt, bloss im Körper seinen Sitz, und spiegelt sich im Bewusstsein als Sinneserscheinung, Erinnerung oder Leidenschaft. Im Geist selber wird keine Erfahrung aufgespeichert, keine eigene Verrichtung angewöhnt (II. 301, 308, 406), sondern in den Organen hinterlässt der empfangene Eindruck, sowie anderseits der Uebergang ihrer Bewegung auf fremde Körper, gewisse Falten oder erworbene Bestimmtheiten, denen die inneren Erscheinungen des Gedächtnisses, der Gewohnheiten und Neigungen zufolge des göttlichen Waltens entsprechen. Inzwischen behält das Ich seine Selbständigkeit, und hat mit seinen aufgezwungenen anscheinenden Zuständen wie mit einem ihm von aussen gebotenen Stoff zu schalten und zu kämpfen. Verantwortlich ist es nicht für die Anwesenheit dieses Stoffs, sondern für die Genehmigung der Behauptungen und Entschlüsse die sich auf ihn stützen würden. Bei der Trennung vom Körper nimmt dann alles Vorstellen, Empfinden, Sicherinnern, Geneigt- und Gewohntsein ein Ende, auch das folgernde Denken und die Weisheit selber, kurz alles dasjenige was bei Körperverletzungen schon in diesem Leben Schaden erleidet (II. 157, 282). Es ist dann der Geist wieder so beschaffen wie er vor der Geburt als Mensch gewesen, oder besser, wie er abgesehen von der vorübergehenden Beziehung zur Welt, dem Körper in Bewegung, in Ewigkeit ist. Es bleibt ihm

nur Gott (282), und keine Gedanken ausser solchen die allgemeine Begehrungen und Ideen betreffen.

Das menschliche Wollen, wie es von den wechselnden Begegnissen bald in dieser bald in jener Gestalt hervorgelockt wird, finden wir nicht als ein gesetzmässiges beschrieben; vielmehr hängt jedesmal von dem freien Entschluss des Ich ab, ob es dabei den Anreizungen der Sinne und Leidenschaften nachgeben, oder sich durch die Vernunft bestimmen lassen wird. Was ins Bewusstsein gelangt, beeinflusst den Geist nur in dem Sinn, dass es ihm Fragen zur Entscheidung vorlegt; die Antwort darauf ist die seinige.

6. Es fragt sich nun, wie das menschliche Dichten und Trachten sich inmitten des von Gott nach festen Gesetzen im Gang erhaltenen Weltgetriebes verhalte. Wir haben kein Vermögen zum Wirken über unser Bewusstsein hinaus (II. 154, 195, 197, III. 213); so oft wir das auch wollen, ist es thatsächlich doch Gottes Allmacht die etwas dem Entsprechendes dann und wann in unserm und den ihn umgebenden Körpern zu Stande bringt („der Mensch denkt's, Gott lenkt's"). Was in diesen vorfällt, hat wiederum keinen Einfluss bis in unser Bewusstsein hinein; Gott giebt wofern er will ein dazu passendes geistiges Erlebniss, wobei er wieder zweifellos feste Regeln beobachtet. Der Reiz den solche Erlebnisse auf die Bethätigung des Ich üben, verbürgt jedoch nicht das Entstehen solcher Willensbestimmungen, welche im richtigen Moment mit der anscheinenden Ausführung des Gewollten in der Körperwelt, zusammenträfen, weil ja die Selbstbestimmung des Ich als jedesmal neu entstehender, unregelmässiger Factor im geistigen Leben hinzukommt, und dieses mit dem Weltprocess also nicht gleichen Schritt hält.

Der Schein unseres Einwirkens auf die Körperwelt (II.

154) wäre nun ziemlich einfach so zu erklären, dass dem göttlichen Wissen alles in der Zeit Erfolgende auf einmal gegenwärtig ist (III. 393), also das menschliche Wollen für Gott niemals ein unerwartetes sein kann, dem er sein Wirken in der Welt nachträglich anzupassen hätte. Somit könnte mit Einem Schlag alles in der Welt unvermeidlich Geschehende, sammt dem was die Geister nach eigenem Ermessen von Zeit zu Zeit in ihrem Bewusstsein ändern, so entworfen sein, dass das Eine mit dem Andern stimmen müsste; zumal wenn man bedenkt, dass die einzelnen Geister, als Modi (S. 102) des Urgeistes, Diesem völlig durchschaulich sind. „Gott hat in seiner unaussprechlichen Weisheit solche Bewegungsgesetze zu verordnen gewusst, dass mit meinem freien Willen eine Bewegung zusammenstimmt, die von meinem Wollen und Vermögen gänzlich unabhängig ist" (III. 227).

7. Leider hat sich Geulincx hier zweier Gleichnisse bedient, die seinen Gedanken eher zu entstellen als zu erläutern geeignet sind. Zu wiederholten Malen wird das Geschehen im Bewusstsein und das in der Aussenwelt mit einem Paar Uhren verglichen (II. 296, 307, III. 212, 220, 229), die unabhängig von einander zur selben Zeit Gleiches anzeigen. Das letztere aber ist, wie schon bemerkt, der Wirkung eines mechanischen Apparats ähnlich nur was den gleichmässigen Verlauf betrifft; das erstere nicht einmal in dieser Hinsicht, da es bloss zum Theil, nämlich was das Eintreten der Erscheinungen und Leidenschaften in das Bewusstsein betrifft, in ordnungsmässiger Weise erfolgt.

Anderswo erinnert er an den Säugling, der seine Wiege geschaukelt haben will, während dies nur desswegen zur Ausführung kommt, weil die Wärterin es gleichfalls will und es (nach gemeinem Glauben) in ihrer Macht hat (III. 39). Doch gesteht er in der Anmerkung zur Stelle (227),

dass Gott nicht, wie die Wärterin (wenn ihr Fall richtig beschrieben) allerdings, vom Willen des unmächtigen Menschleins zu dem seinigen veranlasst wird. Demgemäss ist auch der Ausdruck (II. 191) zu verstehen, die Bewegung, die der Schöpfer bewirke und erhalte, werde nach unserem Wohlgefallen (*ad arbitrium nostrum*) bestimmt. D. h. diese Bestimmung erfolgt in Uebereinstimmung damit, entsteht aber davon durchaus unabhängig.

Unzulässig ist ferner die Aeusserung (307, III. 36), die Uebereinstimmung der beiderseitigen Ereignisse sei „das grösste aller Wunder". Man hat unserm Denker zum Vorwurf gemacht, er erkläre also das Wunder in Permanenz. Allein nicht das will er sagen, dass in einen sonst regelmässigen Weltgang jedesmal willkürlich eingegriffen werde; seine Meinung ist vielmehr, dass die Sache für uns, mit unserer beschränkten Erkenntniss der Natur sowohl des Körpers wie des Geistes, ein Wunder, d. h. wie er es sonst nennt, ein Unaussprechliches, und zwar das uns vor allen andern auffallende, ist und bleibt [1]). Der übliche Begriff des Wunders, als nachhelfendes und ausnahmsweise gewolltes Eingreifen in einen sonst regelmässig abfolgenden Weltlauf, gehört in den von Geulincx vertretenen Gedankenkreis gar nicht hinein.

8. Nicht besser gewählt is die Redeweise, durch die er seiner Ansicht den Namen des „Occasionalismus" zugezogen. Der fremde (II. 205), und näher der eigene Körper biete (154) die Gelegenheit „*occasio*" zum Entstehen unseres Sinneswahrnehmungen oder Affecte (III. 104 f.); Gott habe die Körperwelt wie sie der Verstand erkennt (II. 289, III. 204) zur Gelegenheit des Entstehens der Sinnenwelt machen wollen. Der menschliche Vater biete durch die

1) Vgl. das Wunder bei Spinoza, *Tract. Theol.-pol.* cp. 6.

Zeugung höchstens Gelegenheit zur Einkörprung eines Geistes (II. 285, III. 204), welche doch, wie alles Geschehen, Gottes Werk sei (II. 187). Richtig bezeichnet, ist jener Act nicht Wirkung des väterlichen Willens, denn (III. 36, 211) es wird von diesem Nichts sogar auf den eigenen Körper übertragen; unser Thun ist Denken und Wollen (212), die Vollziehung aber des Gewollten etwas ganz Anderes (II. 286, 291). Die Sache liegt so, dass die Ausführung bei Gott mit dem Wollen zusammenfällt, hingegen bei uns das Wollen zu Zeiten, ohne Zusammenhang damit, begleitet (III. 211, II. 297). Also, die Bewegung im Körper wäre die Gelegenheit zur Sinneswahrnehmung, das Wollen in unserm Bewusstsein die Gelegenheit zum Vorfall in der Körperwelt.

Gelegenheit zu einem Geschehen heisst allemal Eins von Zweien: Veranlassung eines Vorfalls (das Fest Gelegenheit zur Beglückwünschung) oder Aufhebung eines Hindernisses (das offengelassene Fenster Gelegenheit zum Einsteigen des Diebes), und Keines van Diesen kann im Zusammenhang des Systems gemeint sein. Das Geschehen auf der einen Seite ist weder befördernde noch auslösende Vorbedingung des anderseitigen; sie berühren sich bloss in der Zeit, und diese Berührung, welche nur oberflächlich einem Eintreten des Einen nach Anlass des Anderen ähnlich sieht, hat keinen weiteren Grund als das Alles umfassende göttliche Walten.

Es versteht sich, dass wir nur dann auf den Gedanken der Abhängigkeit des einen Vorfalls vom andern gerathen, wenn der nicht von uns selbst gemachte Zustand des Bewusstseins sich unter augenscheinlich gleichen Umständen im Körpergebiet von Neuem einzustellen pflegt, oder wenn die Erscheinung des sogenannten äussern Erfolgs Dem

gleicht, was uns soeben als Inhalt unseres Wollens vorschwebte.

Um das herkömmliche Missverständniss dieses wichtigen Punktes der Geulincx'schen Lehre zu beseitigen, wird es erlaubt sein, hier etwas weiter auszuholen, und uns vor der Hand auf den vorphilosophischen Standpunkt zu versetzen.

Ein Mechaniker verfertigt eine kunstreiche Uhr, und richtet sie so ein, dass sie im Augenblick wo die Sonne durch den Meridian geht, Zwölf schlägt. Dieselbe Uhr ist ein andres Mal, etwa in Folge einer Berührung des Pendels, stehen geblieben; nach einer Weile stösst ein Kind an denselben, das bringt sie wieder in Gang, zufälligerweise in einem solchen Moment, dass sie zur richtigen Zeit wiederum die Mittagstunde angiebt. Beide Personen haben durch ihr Thun das Gleiche verursacht; doch sagen wir, wenn wir uns etwas zutreffender ausdrücken wollen, der Künstler habe durch seine zweckmässigen Veranstaltungen die Uhr zur rechten Zeit schlagen gemacht; hingegen das Kind habe denselben Vorfall eigentlich nur veranlasst, — denn es wisse ja gar nicht, wie man so etwas fertig bringen könne, wenn auch vielleicht seine Absicht gewesen, es womöglich durch seine Handlung herbeizuführen. In dem was der Uhrmacher das erste Mal gethan, erblicken wir die „rechte Ursache", aus der sich der Erfolg vollständig erklärt; in dem was das Kind zu einer andern Zeit verrichtet, bloss die „Gelegenheitsursache" eines gleichen Erfolgs.

Hier verstanden wir die beiden Personen im alltäglichen Sinn als zwei beseelte Organismen, die sich sowohl inwendig im Denken und Wollen als nach aussen im Beeinflussen fremder Körper bethätigen. Untersuchen wir aber den

Fall noch genauer, so zeigt sich, dass der Erfinder und Verfertiger seinen Entwurf und die Berechnung der Mittel zur Ausführung in Gedanken vollendet, gleichfalls dass seine Finger sich derartiger Stoffe bemächtigt und sich in solcher Weise bewegt haben, dass zuletzt ein metallener Apparat dastand und das leistete was Jener verlangte. Zwischen dem aber was sich in des Mannes Bewusstsein, und dem ganz Andern das sich in der Körperwelt ereignet, liegt noch ein sehr verwickelter Process, von dessen Beschaffenheit wir keine Vorstellung erhalten. Es genügt nicht, dass wir uns von den Physiologen die Verbindungen der arbeitenden Hand mit den Gehirnzellen aufzeigen lassen; das alles erweitert nur unsere Kunde von der Körperwelt, und eben die Hauptsache, der Uebergang von Gedanken und Entschlüssen zu Molecularbewegungen oder sonstigen Veränderungen in der Gehirnmasse, bleibt unergründlich. Dazu kommt, dass uns strenge Naturforscher vorhalten, Gehirn, Nerven und Muskelsystem gehören mit zum Ganzen der materiellen Dinge, wo Alles sich nach physikalischen Gesetzen richte, ohne sich von Jemandes Aufmerken, Wissen, Wollen, oder irgend einem geistigen Geschehen mitbestimmen zu lassen. In Allem was Körper heisst gehe es so zu alsob es nirgendwo Bewusstsein gäbe [1]); nur bei dieser Annahme, die sich übrigens jedesmal bestätige wo sie sich erproben lässt, sei ein methodisches Weiterforschen möglich. Sonst wäre ja auf das Eintreten vorausberechneter Vorfälle niemals zu zählen. Nun weiss der Mann der seine Gedanken zur Ausführung zu bringen meint, nicht einmal, wie er es anfangen soll, vom Gehirn aus die erforderlichen

1) S. das bekannte Beispiel vom Kaufmann bei F. A. Lange, *Gesch. des Materialismus*, 2 B. 3 Abschn. u. Note 39.

Strömungen nach den Fingern zu leiten, geschweige die Gehirnzellen in die Zustände zu versetzen, aus welchen jene Strömungen hervorgehen (vgl. III. 32, 208). Schon desshalb steht er, der Wollende und sich Bemühende, zu seiner Fingerbewegung in keinem günstigeren Verhältniss als das Kind zur Bewegung der Uhr, von der es nichts versteht. Sein Wollen und Streben ist höchstens Gelegenheitsursache der vollendeten Handarbeit, und weiterhin der Fertigstellung der Uhr und ihres dem Sonnenstand entsprechenden Schlagens. Sogar mit dieser Bezeichnung kann sich indessen der Physiologe noch nicht begnügen; er versichert den Künstler, dass Dieser mit seiner Geistesarbeit bei dem Dasein und den Leistungen des Werkes nicht im Mindesten betheiligt sei; Jene sei überhaupt nur als gleichgültiger, weil unwirksamer Nebenumstand zu betrachten. Der Gehirnprocess, von dem der Anstoss zu diesen merkwürdig zusammengeordneten und folgenreichen Muskelbewegungen ausging, sei die nothwendige Folge gewisser Vorgänge gewesen, die theils in Bau und Ernährung der Gewebe, theils in den wechselnden Eindrücken auf die Sinnesorgane ihren zureichenden Grund gehabt haben.

In soweit stimmt nun Geulincx dem Physiologen bei [1]; er kann demnach das was im Bewusstsein geschieht nicht

---

1) Zum Ueberfluss mögen hier noch einige Worte aus der nicht in die Gesammtausgabe aufgenommenen *Disputatio de Conario Sensus* (1664, *Ann. maj. ad Cartes. ed.* 1691, p. 256—7) zum Beleg dienen: *Cogitari non potest, quomodo mens illam in organa sua corporis impulsam attingeret et imaginaretur.* Und p. 254—5: *Non quod mens humana per localem praesentiam in corpore aut aliqua ejus parte resideat... Mens igitur est in corpore aliquo, quod in eo functiones exerceat et ab eo patiatur.* Das Letzte nach Opp. II. 154, oben S. 140 zu erklären. Anders lehrt Descartes *de Passionibus in parte* 1 *art.* 27, 34, 35, 41, 43, 44.

einmal für die Gelegenheitsursache des Geschehens in der Körperwelt halten, und seine wirkliche Ansicht verdient nicht Occasionalismus zu heissen.

Weit eher gebührt dieser Name derjenigen seines Zeitgenossen Louis de La Forge, eines cartesianischen Arztes, der schon 1661 seinem Geistesverwandten Clerselier einen Tractat über den Geist des Menschen übergeben hatte, den er dann Ende 1665, wenige Monate nach Geulincx' erstem ethischen Tractat herausgab [1]). Gott ist dort desgleichen „die allgemeine Ursache aller Bewegung", hat aber die Körper und Geister als besondere Ursachen eingesetzt, welche die erste Ursache bestimmen und nöthigen, ihre bewegende Kraft auf Körper anzuwenden, auf welche er dieselbe ohne Jene nicht ausgeübt haben würde, der Regel gemäss nach der sie sich entschlossen hat, sich mit Hinsicht auf die Körper und die Geister zu benehmen; d. h. einerseits nach den Gesetzen der Bewegung, anderseits nach dem Umfang der Macht die er dem Willen der Geister hat ertheilen wollen (*chap.* 16, 1e Ausg. P. 254 f.) [2]). Gott thut also in der Körperwelt und beim Auftreten der Reize im Bewusstsein nicht Alles: Seele und Körper wirken durch Vermittlung der Zirbeldrüse und der sogenannten, halbmateriellen, Lebensgeister ganz eigentlich auf einander; die Seele lenkt die Bewegung der Letzteren, deren Betrag sie nicht zu vermehren oder zu vermindern vermag, dorthin wo sie ihrer zur Ausführung ihres Wollens bedarf; sie nöthigt sogar die Körper zu Bewegungen, welche sie selber im Augenblick nicht zu leisten ver-

---

1) Vgl. Archiv f. Gesch. der Philos. VII. 362 ff.

2) .... *en déterminant & obligeant la cause premiere à apliquer sa force & sa vertu motrice sur les Corps sur qui il ne l'auroit pas exercée sans eux, suiuant la maniere dont elle s'est resoluë de se gouverner avec les Corps et les Esprits, etc.*

mögen. Wenn dieser französische Gelehrte sagt, dass dem Geiste Gedanken kommen bei Gelegenheit der Bewegungen seines Körpers, oder die letzteren bei Gelegenheit der Gedanken anders gerichtet werden, so hat das seinen guten Sinn; das Eine veranlasst das Andere, indem es sein zeitweiliges, eigenthümliches Wirken zu dem stetigen und gleichmässigen der Weltschöpfers hinzufügt und so den Erfolg bestimmen hilft. Geulincx hingegen (welcher II. 297 geradezu bestreitet was Jener behauptet) dürfte höchstens sagen: das Zusammentreffen der beiderseitigen Vorfälle sieht allerdings, wenn man sich auf einen halbwissenschaftlichen Standpunkt stellt, so aus als ob das Eine bei Gelegenheit oder auf Veranlassung des Andern statt fände; allein rein wissenschaftlich betrachtet, stellt sich der Sachverhalt völlig anders heraus, und hat das Eine an der Verursachung des Andern gar keinen Antheil.

Man könnte eher noch die Leibniz'sche vorherbestimmte Harmonie zur Vergleichung herbeiziehen; nur bestände sie bei Geulincx zwischen Geistern und Körpern statt zwischen Monaden gleicher Natur, und wäre sie jedenfalls nicht im buchstäblichen Sinn vorher festgestellt, weil Gott nicht in der Zeit ist und wirkt (II. 282 f.), sondern im bildlichen, wo mit Vorher das Verhältniss des Bedingenden zum Bedingten gemeint wird (*ante naturae*, 164).

9. Jetzt werden wir auch die Tragweite des mehrmals wiederholten Denkspruchs ermessen: „Wer nicht weiss wie etwas gemacht wird, der macht es nicht" (*quod nescis quomodo fiat id non facis*, II. 150, 268, 280, III. 32, 205 ff.). Im Bewusstsein bezeugt sich das Ich unmittelbar als thätiges Wesen, nämlich als denkendes und wollendes; wo wir sonst noch von Thätigkeit reden, hat diese sich nicht gezeigt, sondern wird, um eine gewisse Zeitordnung, die sich in den Erscheinungen zeigt, begreiflich zu machen, nach

Analogie jener einzigen von der wir wissen bloss vorausgesetzt. Sollte aber der Geist auf den Körper wirken, so wäre das Ergebniss doch gar nicht zu vergleichen mit dem Gedanken oder Willensinhalt den Jener bei sich selber zuwege bringt; — sollte der Körper auf den Geist wirken, so ist er ja durchaus etwas Anderes als ein Ich; — endlich bei einer Wirkung des einen Körpers auf den andern versagt uns die Analogie sowohl was den Wirkenden als was den Erfolg betrifft. Wollte ich nun dennoch behaupten, es finde hier ein Wirken von Einem auf ein Anderes statt, so gebrauchte ich eine Formel ohne Sinn, ein Bild dem der Vergleichungspunkt mit dem Abgebildeten fehlte. Von dem was ich zu sagen meinte hätte ich keinen irgendwie klaren Begriff; denn ich „weiss" ja so wenig aus der Idee als aus der Erfahrung, wie solch ein unerforschlicher Process, von dem mir nur der Anfangs- und der Endpunkt geboten ist während ein Unbekanntes dazwischen liegt, sich als eine Art des mir bekannten Thuns betrachten liesse, und also habe ich auch nicht den geringsten Grund, ihn ein Thun oder Machen zu nennen. Es ist ein Vorurtheil das wir aus der Kindheit beibehalten, wenn wir unser scheinbares Hervorbringen einer Bewegung, ein Schema das bei reiferem Nachdenken in Nichts zerfallen muss, als Vorbild des Handelns und Vollbringens verwenden (II. 198).

10. Die Aufgabe des Philosophen wäre nun freilich sehr vereinfacht, wenn er sich entschlösse, wie Spinoza es gethan hat, die menschliche Selbstbestimmung als falschen Schein beiseite zu setzen. Um ihn dazu zu bewegen könnte man sich auf seine eigenen Aussagen berufen. Erstlich ist unser Geist ein Modus des göttlichen (oben S. 102, 135), und auch unsere Weisheit, unser Zuwenden zu ihm und der Vernunft haben wir von Diesem zu erflehen (II. 288); zweitens wird

ja unser Wollen vielfach von den uns verliehenen Erfahrungen, also von seiner gesetzmässigen Weltverwaltung mit veranlasst, und lenkt er damit unsern Willen (195, 196). Bei weiterer Ausführung der Metaphysik wäre wohl noch Anderes hinzugekommen. Wo bleibt hier noch Raum für ein selbständiges Auftreten des Ich? Geulincx fühlt die Schwierigkeit, und versucht wieder ein Paar Vergleiche, die sie nur noch augenfälliger machen. Der Zwerg Mensch bemüht sich vergebens, dem Hercules Gott seine Keule abzuringen; doch Dieser giebt sie bisweilen freiwillig her (III. 225, 228); wie kommt, müssen wir fragen, ein blosser Modus jemals dazu, sich gegen das Wesen an dem er sein Dasein hat, aufzulehnen? Der Reisende, heisst es ein anderes Mal (167), den das Schiff mit vollen Segeln nach Osten führt, kann währenddessen auf diesem Schiff nach Westen schreiten; alsob das hier zuträfe, wo der Weltlenker der einzig mögliche Beweger ist, und nur er die Bewegung des Schiffes mitsammt der Gegenbewegung des Reisenden, und die sich aus beiden ergebende Ortsveränderung hervorbringt. Es sollte vielmehr gesagt sein: der Mann nimmt sich vor, bemüht sich, nach Westen zu gehen. Schliesslich jedoch rechnet unser Denker (II. 269, III. 393) die Frage, wie die Freiheit unseres Willens mit der göttlichen Vorsehung zu vereinbaren sei, zu jenen unaussprechlichen Dingen, denen wir nicht versuchen sollen mit unsern unzulänglichen Mitteln beizukommen, ohne sie desshalb abläugnen zu können (287).

Was ihn abhält, die Selbstbestimmung fallen zu lassen, ist die Thatsache des Pflichtbewusstseins; er folgert wie Kant: du kannst, denn du sollst. Dabei beschränkt sich die Wahlfreiheit wesentlich auf das Vermögen, sich entweder nach der Vernunft oder nach den Sinnen und den Leidenschaften zu richten. Dass auch das Letztere möglich, wird

versuchsweise (II. 301) auf die Sünde geschoben, näher auf den merkwürdigen Vorwitz oder die Anmaassung (*protervia*) unseres Geistes, eine Eigenschaft die wir uns als allerdings freiwillig begangene erste Sünde aufgebürdet, ohne dass sie als erworbene Gewohnheit (*habitus*), etwa wie Erbsünde zu betrachten wäre; denn nach wie vor bleibt der Geist von seinen angenommenen Neigungen wesentlich unberührt. Sie haften ihm nur mit dem Körper zeitlebens an und gehen mit diesem zu Grunde. Von vorn herein ist also der Geist frei, obgleich er erst als eingekörperter, wo ihm noch Anderes als die ewigen Ideen kund wird, in die Lage kommt eine Wahl zu treffen und sich mit seinem Wollen andern Gegenständen als dem Urgeist zuzuwenden. Demnach gehört die Freiheit zu seiner Natur; so aber wie sie sich im Menschen als Wahlfreiheit gestaltet, ist sie auf das Verhältniss zum Körper zurückzuführen, und fällt mit demselben unter den Begriff des Unaussprechlichen.

11. Für die weitere Erörterung des menschlichen Seelenlebens ist in dem Nachlass wenig geschehen; in der Charakteristik der peripatetischen Naturlehre wird ein besonderer psychologischer Anhang versprochen (II. 365), zu dessen Ausführung es nicht mehr gekommen ist. Soweit die Seele durch die Ideen zu erkennen ist, fällt sie der Metaphysik anheim, und haben wir sie oben als Ich oder Geist beschrieben; es bliebe noch übrig, auf Grund der Beobachtung zu beschreiben was ihr in ihrem Menschenleben zustösst, und wie ihr Bewusstsein sich demnach ausbildet. Das wäre die Aufgabe einer jener Halbwissenschaften, welche die uns thatsächlich gebotene Welt auf den möglichst verständlichen Ausdruck bringen. Als Beiträge dazu mögen die folgenden Bemerkungen gelten.

Der Geist ist das Denkende und Wollende, also Subject

des Bewusstseins. Dass er ohne Unterbrechung dem Körper zugesellt bleibe, ist nicht nothwendig anzunehmen (II. 155). Ob uns im Schlaf (281) jemals das Bewusstsein ausgehe, lässt sich nicht ausmachen; wir können uns manchmal nicht erinnern geträumt zu haben, das beweist aber nur, dass keine genügende Spuren davon in unserm Körper zurückgeblieben, wie ja so Vieles vergessen wird das unstreitig, z. B. in der Kindheit, uns bemerklich gewesen.

Wenn wir (201 ff., 301, III. 407) Erscheinungen gewahren, legen wir sie unwillkürlich zum grössten Theil als Eigenschaften oder Zustände den äusseren Körpern zu, von denen die Eindrücke augenscheinlich herrühren; zum kleinern Theil dem unsrigen; zum allerkleinsten bescheiden wir uns, sie wie Hunger und Durst, Hass oder Furcht, als uns selber zugehörig anzuerkennen. Das erklärt sich so (vgl. III. 411 ff.), dass während des Lebens im Mutterleib (vgl. 418) die Vorstellung eines Ich mit wechselnden Zuständen sich ausgebildet hat; seit der Geburt fängt das Sehen, Hören u. s. w. an, und die neuen Erscheinungen stellen sich dar als dem schon vollständig vorhandenen Ich von aussen hinzugefügt. So lange dabei das Gefühlsbild des eigenen Körpers keine erhebliche Veränderung erleidet, bleibt die Erscheinung für uns etwas Fremdes, wir verlegen sie in die von uns getrennte Aussenwelt. Sobald sich dagegen eine Veränderung an dem uns zugehörigen Körper in der bekannten eigenthümlichen Weise bemerklich macht, hat die Erscheinung für uns ihren Sitz in einem von dessen Theilen. (Vgl. weiter S. 111 f.).

Es giebt (II. 243) eine äusserliche Verbindung der Vorstellungen durch das Gedächtniss (wir sagen heute: Association), und eine inwendige durch den Scharfsinn (die Reflexion). Wir begegnen dem Peter, den wir oft in Begleitung

Pauls erblickt haben, einmal ohne Diesen; sogleich fällt uns Paul ein; das kommt (vgl. III. 420) bloss vom Gedächtniss her, denn die Vorstellung des Einen ist in der des Andern nicht enthalten. Hinwider in dem Grundsatz: „Gleiches oder Selbiges von Gleichem abgezogen lässt Gleiches übrig" entdecken wir als besondern Fall die Gleichheit der Scheitelwinkel am Kreuzpunkt zweier Geraden, durch den Scharfsinn, nicht durch das Gedächtniss, welchem das Eine sich bloss neben dem Andern, nicht als darin enthalten darstellen würde.

Urtheilen (III. 391, 395, 406) ist keineswegs eine Thätigkeit für sich; unser Wollen ist Zustimmen und Verweigern sowohl wie Bejahen und Verneinen. Es entscheidet in höchster Instanz über die Wirklichkeit dessen was die Sinnlichkeit, die Einbildung, der formelnde und folgernde Verstand, die Vernunft ihm als Gedankengebilde vorhalten, und steht unter allen Umständen in der Macht des Ich; ja es ist dessen eigentlichste Machtübung, die es davor bewahrt sich Etwas endgültig als Bestehendes aufnöthigen zu lassen. So würden wir z. B. (II. 159) mit dem grossen Haufen meinen, der Körper sei vor Allem das Tastbare; das wäre schon eine verkehrte Begriffsbildung (vgl. oben S. 98). Dazu schleicht sich leicht die Folgerung ein, dort wo die Tastbarkeit sich in geringerem Grade zeige, wie beim Rauch, bei der Luft, fehle an der Körperlichkeit Etwas (vgl. III. 416), welches dann in Gedanken durch ein entsprechendes Maass des Einzigen das wir ausserdem kennen ersetzt wird, sodass dergleichen Dinge als halbgeistige gelten, und uns am Ende der Geist überhaupt zu einem dünnen und flüchtigen Körper wird. (In der That will Geulincx auch in den angeblichen Lebensgeistern, die zwischen Gehirn und äusseren Organen hin- und herströmen sollen, ebenso wie Des-

cartes nur besonders flüchtige Theile des Gehirns oder des Nervengewebes anerkennen.) Das Ich wird von solchen Ausschweifungen seines übereilten Denkens nicht in seiner Freiheit gestört. Sie können höchstens seine Aufmerksamkeit von der Vernunft weglocken, sodass eine Neigung, d. h. wohl der Anfang eines Wollens entsteht, ihnen ohne Weiteres nachzugeben. Erst in dieser Neigung liegt die Gefahr, sich zu irren; die falschen Gedanken soweit sie nur Gedanken, Entwürfe zu Behauptungen ohne Bestätigung sind, haben für unser geistiges Wohlsein keine Bedeutung.

Aehnlich verhält es sich mit den Leidenschaften. Eine förmliche Theorie über den Gegenstand auszuarbeiten, wie Descartes und Spinoza sie aufstellen, hat Geulincx nicht die Zeit gehabt. Mittelst unsres Körpers (III. 104) erleiden wir Eindrücke, nämlich Sinnesempfindungen und Regungen, welche letzteren vorzugsweise Leidenschaften (*passiones*, heutzutage lieber Affecte [1])) heissen, weil sie sich vielmehr wie Zustände in die wir versetzt worden, als wie Offenbarungen äusserer Gegenstände aufführen. Wir sehen Roth, und meinen, das Ding von dem der Eindruck herrührt, sei selber roth; wir empfinden Hass oder Furcht, ohne desswegen zu glauben, der Gegenstand der uns dazu reizt, hasse oder fürchte sich selber. Die Leidenschaften gehören zu unsrer menschlichen Ausstattung, und sind mit dieser auf Rechnung des Schöpfers zu setzen, wesshalb es ein vergebliches Bemühen wäre wenn wir sie auszurotten versuchten (108, 111). Gerade der Widerstand den wir bieten vermehrt ihre Stärke, wie wir das besonders bei dem Schamgefühl und der Wollust erfahren. Ebenso ergeht es uns wenn wir

---

1) Wie schon in Arnold Senguerd's *Collegium Ethicum*, Amsterdam 1654.

uns der Phantasiebilder entschlagen wollen, welche sich beim Nachdenken über nichtsinnliche Dinge einzudrängen pflegen (vgl. II. 277). Wir lassen solche unerwünschte Anwandlungen am Besten ruhig gewähren, wo sie dann allmählig von selbst nachlassen, und hüten uns unterdessen, ihnen irgendwelchen Einfluss auf unser Wollen einzuräumen. Einseitige Neigungen des Willens soll man nicht aufkommen lassen. Wir können und sollen sie im Keim ersticken indem wir uns ausschliesslich an die Vernunft hatten. In keinem Fall sind es die Leidenschaften von denen das Urtheil verführt wird; das sind (wie wir uns heute ausdrücken würden) lauter gleichwerthige Naturprocesse; hingegen in den Neigungen mit denen wir ihnen entgegenkommen besteht ein eigenthümlicher Unterschied, nämlich der zwischen Gut und Böse, auf den wir im folgenden Abschnitt zurückkommen. Das urtheilende Ich empfängt seinen Stoff von aussen, und hat bloss Ja oder Nein zu sagen zu dem was die Sinne, die Affecte oder der Verstand ihm als Bild, sei es des Wirklichen oder des zu Erstrebenden, vorhalten.

Wenn wir den Grund einer Thatsache erforschen (II. 264), reicht der Stoff nicht immer hin um als Antwort auf das Warum gleich das Wesen, von dem alles Uebrige abstammt, festzustellen, sondern wir finden oft vorläufig nur eine andere von den Eigenschaften des Dinges, sodass sich das Ganze, bevor wir es nach unserm Wunsch völlig ergründet, für uns in der schönsten Verkettung auseinander legt, wie das die Mathematiker immer zu erreichen trachten. Damit ist das wissenschaftliche Verfahren gekennzeichnet, das sich nicht, alsob wir im Vollbesitz des Wissens wären, gleich auf die Natur der Dinge als ein schon Bekanntes beruft, sondern damit anfängt, die zunächst vorliegenden Zusammenhänge sorgfällig zu ermitteln (vgl. III. 397 f.).

Die Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand (III. 420) wird uns erschwert durch das fortwährende Zuströmen der Sinneseindrücke, Affecte, erweckten Erinnerungen und angeregten Gedankenverbindungen, die im Augenblick nichts zur Sache thun. Das Alles stört uns zumal dort, wo wir, wie in den strengen Wissenschaften, uns mit durchaus unanschaulichen Dingen beschäftigen. In solcher Lage ist zu rathen, dass man die Entscheidung so lange wie möglich aufschiebe, und sich einstweilen in der Praxis mit einigen leicht erlernten Grundregeln behelfe, bis sich zu gründlicher Ueberlegung Gelegenheit findet.

Was das Verhältniss des Seelenlebens zum Körper betrifft sei noch erwähnt, dass die Vorgänge zu denen Jenes zunächst in Beziehung steht, ihren Sitz wie bei Descartes an einer Stelle des Centralhirns haben, welche meistens, jedoch nicht immer, von den äusseren Sinnesorganen her die erforderlichen Eindrücke empfängt [1]). Kürze halber darf man sagen dass der Geist dort die Empfindung erleidet; doch bleibt das ein ungeeigneter Ausdruck, da der Geist an keinem Ort ist, mit dem Raum gar nichts zu schaffen hat, übrigens nicht etwa das bewegte Centralorgan oder die hereinströmenden beweglichen Lebensgeister, wie man sie nannte, auf das Bewusstsein wirken, sondern Gott im Augenblick der Hirnbewegung.

12. In der Erklärung der Körperwelt, die er herkömmlich Physik nennt, obwohl sie nicht gerade das behandelt

---

1) Darüber in der S. 146 angeführten, nicht wieder gedruckten *Disputatio* vom 20 Dec. 1664, S. 252 ff. Es sollte noch eine zweite Abhandlung zur näheren anatomischen Bestimmung jenes Empfindungscentrums, und dann eine über das Bewegungscentrum hinzukommen (258), aber die Arbeit ist liegen blieben.

was er Natur, sondern was er den Körper in Bewegung nennt, folgt unser Philosoph fast überall den cartesianischen Spuren, während er gleichwie bei der Metaphysik in einer besondern Schrift die Hauptpunkte der peripatetischen Schullehre zu beschreiben und mit kritischen Bemerkungen zu beleuchten anfängt.

Descartes versuchte eine exacte Naturlehre zu begründen. Wäre das mit reiner Mathematik zu erreichen gewesen, so hätte es ihm gelingen können; jetzt aber mit seiner Gleichsetzung von Materie und Raum, mit seinem blossen Verdrängen der bewegten Körper durch andere, versagen ihm die Mittel sobald Erscheinungen zu erklären sind, die sich bloss mit Hülfe von Begriffen wie Masse und Kraft bewältigen lassen. Hätte Geulincx, der schon in Löwen der Experimentalforschung lebhaft das Wort geredet (I, 43, oben S. 46), und dem es an der Anlage zu scharfer Beobachtung nicht fehlte, sich mit den Arbeiten eines Stevin oder Galilei vertraut gemacht, so wäre ihm über die Bedeutung der Induction und die Mängel der Physik seines Vorgängers ein helleres Licht aufgegangen. Indessen noch auf andere hochbegabte Zeitgenossen (wie den Vater Constantin Huygens) machte der grosse Mathematiker und schlechte Mechaniker, wie er neuerdings mit Recht genannt wurde, fast den Eindruck eines übermenschlichen Wesens. Unserm Denker hatten seine Erziehung und nächste Umgebung ein Umsehen nach andern Lehrern nicht nahegelegt, und sogar ein Mann wie Christian Huygens wurde noch durch seine cartesianische Vergangenheit auf dem Wege zur richtigeren Einsicht eines Newton zurückgehalten. So bleibt es hier bei einem fleissigen Studium der *Principia* des gefeierten Franzosen, dessen Ergebnisse in zwei Reihen von Anmerkungen (die ausführlichere steht Opp. III. 363 ff.) und einer wie-

derholt bearbeiteten eignen *Physica Vera* (II. 368 ff.) nebst sechs Disputationen (II. 489 ff.) enthalten sind.

Von eigenem Nachdenken dabei zeugt besonders das folgende Beispiel. Descartes hatte zur Erklärung des Weltbaus seine Wirbelhypothese ohne Weiteres hingestellt (*Princ. p.* III *art.* 30), und anderswo (*p.* II *art.* 39) als Naturgesetz verkündet, dass jede sich selbst überlassene Bewegung in gerader Linie erfolge; wesshalb ein Jedes das im Kreis herumgetrieben werde, sobald die stetig erneuerte Nöthigung dazu aufhöre, dem im letzten Moment empfangenen Anstoss in der Tangente nachgebe. Geulincx versucht die Wirbelbewegung näher zu begründen, und sieht keinen Grund, anzunehmen dass eine Folge momentaner Einwirkungen, die eine krummlinige Bewegung zuwege brächte, ohne Unterlass dasselbe Maass der Krümmung innehalten, also einen reinen Kreislauf erzeugen müsste. Er meint nun (II. 393 ff., 499), ein aus seiner geraden Bahn abgelenkter Körper trachte immer so wenig als möglich davon abzuweichen; nun sei der Winkel zunächst dem Berührungspunkt der Tangente mit dem Kreis kleiner als irgend einer zwischen zwei geraden Linien (da jede andere als die Tangente, wenn jener Punkt in ihr läge, den Kreis zweimal durchschneiden würde, wie eine einfache Construction das zeigt); folglich habe jener Körper das Bestreben (*conatus*), sich nach einer Kreislinie abzubiegen. Und zwar beschreibe er stets den grössten Kreis den die Umstände ihm erlauben, weil so der Berührungswinkel, oder die Abweichung von der früheren geraden Richtung, kleiner ist als bei jedem kleineren Kreis. Dabei wird freilich vergessen, dass überdies der ablenkende Stoss sich in jedem folgenden Moment und in gleicher Stärke sowie innerhalb derselben Fläche wiederholen müsste; sonst träte ja jenes Naturgesetz ein, und die Bewegung setzte

sich gradlinig, also in einer Tangente fort, die mit der vorigen einen Minimalwinkel bildete. Wäre aber etwa die Meinung, dem Körper selber sei durch die angefangene Kreisbewegung ein neues Bestreben zum Weiterführen derselben eingepflanzt, so passt das nicht in das angenommene System; denn Alles was ein Körper an Kraft besitzt, beschränkt sich darauf (*Princ. p.* II *art.* 43), dass er in seinem Zustand verharrt, d. h. in Ruhe oder, noch dem Obigen, in gerader Bewegung; jede Abweichung davon wird eigens von aussen angebracht und hinterlässt in ihm kein erworbenes Vermögen. In wieweit ähnliche Versehen damals auch von Geübteren begangen worden, mögen Andere entscheiden, die in der Geschichte der Mechanik besser bewandert sind.

Nicht günstigern Erfolg hat die versuchte Erweiterung der schon grossentheils verfehlten Stosstheorie der Meisters auf die Fälle in denen zwei Körper winklig auf einander stossen (II. 406, III. 448 f.).

Den Hypothesen (vgl. S. 122) zu denen unser Denker es gebracht, wären bei näherer Bekanntschaft mit dem Stande des anderswo schon errungenen Wissens, gewiss noch bedeutend vermehrt und verbessert worden. Jetzt hat er, ausser zwei eingeschobenen (II. 430, 432), nur die folgenden zu bieten (423 ff., 511 f.): 1. Es giebt thatsächlich Bewegung; 2. Sie erfolgt durch Stoss; 3. Sie ist sehr schnell und weit verbreitet (513: Der Stoss ist heftig und erstreckt sich sehr weit); 4. (nur 513) Grössere Körper haben nicht immer nach Verhältniss eine grössere Bewegung; 5. (oder 4). Die Summe der Bewegung bleibt sich immer gleich. Die Fünfzahl ist wohl die ältere; sie wurde schon Ende 1664 vorgetragen, während der Verfasser sich (515) noch in seinem letzten Lebensjahr mit der Physik beschäftigt hat.

DRITTER ABSCHNITT.

Das vernünftige Leben.

---

1. Der menschliche Geist ist wesentlich ein Modus des Urgeistes (S. 102, 135), und durch seine ihm selber unverständliche Beziehung zu einem Leib zeitweiliger Bewohner einer ihm fremden Körperwelt. Seine Thätigkeit geht nirgends über das hinaus was an ihm selber vorgeht, Denken und Wollen. Ihr sind zugleich Gegenstände geboten und Schranken gesetzt, einerseits durch die ewigen Ideen (S. 108), mit denen er durch seinen Zusammenhang mit dem Urwesen von Haus aus in enger Verbindung steht, anderseits durch die Erscheinungen und Affecte, die ihm sein Verhältniss zur Weltbewegung nach und nach aufdrängt. Seiner unausgebildeten Weltbetrachtung stellt sich freilich das Alles was ihm in diesem Leben bloss äusserlich anhängt, als mit zu seinem Selbst gehörig dar. Seiner Natur wird es aber am meisten entsprechen, wenn er bloss auf das Ewige, Unabweisliche wahrhaften Werth legt, und sich mit seinem Dichten und Trachten, kraft der ihm verliehenen Freiheit an das Walten des ihm verwandten Schöpfers anlehnt. Nur so hat er dafür einen festen Halt, und kann was ihm

begegnet ohne Besorgniss über sich ergehen lassen. Sobald er dagegen sich von Jenem abwendet, bleibt ihm als Gegenstand seiner Theilnahme bloss die Erscheinung einer Welt, mit der er doch nie recht vertraut wird, und die ihm nach Wegfall jenes ganzen wechselnden und unklaren Anhangs entfallen würde, sodass er der Reue und Verzweiflung über sein verfehltes Leben überlassen bliebe (II. 157).

Demnach wird seine Tugend, d. h. die vollkommene, tadellose Bethätigung seines Wesens, darin bestehen, dass er sich mit seinem Wollen richtet nach der Regel welche ihm Gott selbst in den Ideen als Ausdruck des ewig Geltenden vorhält; wogegen er seine Lage völlig verkennt, wenn er die Interessen jenes gemeinen, vermeintlichen Selbst inmitten des Weltlebens geltend machen will. Sein Streben (denn was er damit zu erwirken scheint, steht ja ganz in Gottes Hand) soll jedesmal die Pflicht, niemals den Vortheil des Selbst zum Augenmerk haben. Ein Historiker der jüngsten Zeit, der bei dem Gebot, alles aus Pflicht und nichts aus Selbstliebe zu thun, die Zurückführung auf ein anderes Gebot vermisst, scheint nicht zu bemerken, dass diese Forderungen sich aus Geulincx' Ansicht von der menschlichen Natur unmittelbar ergeben. Auch für die Bedürfnisse des in den Weltlauf verflochtenen Selbst soll gesorgt werden, wie sobald erhellen wird; aber nur als Folge dessen was dem reinen Ich in seiner Weltstellung obliegt.

Die abschreckende Kälte und Steife, welche man einer Vernunftmoral gern zum Vorwurf macht, wird gleich anfangs abgelehnt, indem die Tugend als Liebe zur Vernunft an die Spitze des ethischen Systems tritt. Unter Liebe soll hier nicht eine jener süssen Empfindungen (III. 9) verstanden werden, welche dem Geist in seinem Menschenleben zukommen, die einzige die ihm darin wirklichen Genuss

bereitet (155) und im Verlangen, in der Hoffnung, im Vertrauen, in Allem was uns als Menschen erfreut und beseligt das Hauptmoment bildet. Nicht einmal die erhabene Freude des Geistes der sich dem Ewigen weiht, an seinem eigenen Verhalten, welche von den Meisten sosehr verkannt wird, dass sie sie ohne die Zugabe irdischen Glücks der Beachtung kaum werth halten. Vielmehr ist diesmal mit der Liebe die Richtung des Strebens auf ein bestimmtes Ziel, der feste Vorsatz gemeint. Vollgültig ist für uns ja schon im gemeinen Leben nur die Liebe die zu Thaten führt. Und diese ist wiederum verschiedener Art. Entweder sie will ihrem Gegenstand Gutes erweisen; wo sie einem Ewigen gilt kann davon keine Rede sein; nur uns selber bringt es Vortheil wenn wir ein Solches lieben. Oder sie will den Gegenstand sich zu eigen erwerben; das heisst aber das eigene Selbst, dieses Einzelwesen in der Welt, zur Hauptsache machen, also das gerade Gegentheil der Tugend. Es bleibt noch eine Art übrig, die in den Schulen meistens übersehen wird, nämlich die Liebe des Gehorsams, der beharrliche Entschluss, das zu thun was ihr Gegenstand uns gebietet (13), und dieser Gegenstand ist dem Tugendhaften die Vernunft.

Warum nicht geradezu Gott? Weil Alles und Jedes ohnehin nach seinem Willen geschieht, und ihm unmittelbar gehorchen wollen keinen anderen Sinn hätte, als sich zu etwas Unausbleiblichem entschliessen. Erst seinem uns kundgegebenen Willen können wir uns entweder zu entziehen versuchen oder uns ihm anschliessen; und dieser, das Gesetz das Gott uns gegeben (15), ist eben die Vernunft. Eine Gottesliebe ohne Vernunftliebe hat nichts zu sagen.

Was die Vernunft sei (14), lässt sich dem Unkundigen so wenig wie dem Blinden das Licht deutlich machen (I. 404). Im Sinne einer Verrichtung des Ichs wird sie einmal

(405) als Beschäftigung mit dem Warum der Dinge gekennzeichnet. Das letzte Warum ist jedenfalls deren Natur, von welcher die ständigen Thatsachen des Bewusstseins, die Ideen, Zeugniss geben. Diesen also giebt sich der Tugendhafte in thätiger Liebe hin; d. h. sein ganzes Thun ist willige Befolgung der Vorschriften die ihnen entfliessen.

Nun wird in der Ethik, so weit sie von unserm Autor ausgearbeitet worden, die Ordnung des Betragens im menschlichen Verkehr, die sogen. Socialethik, noch nicht in Angriff genommen. Es sollte (III. 91, 204) erst später unter den Namen der Politik (Staats- oder Gesellschaftsordnung wie bei Plato) davon die Rede sein. In der niederländischen Abfassung von 1667 (p. 150) heisst es, dort werde „von den Volkssitten gehandelt, und gezeigt werden, wie der Mensch sich zu betragen habe in Rücksicht auf das menschliche Geschlecht, auf Mitbürger und Ausländer, Freunde und Feinde, Verwandte und Fremde, mit Einem Wort, auf die übrigen Menschen." In welchem Licht Geulincx den Gegenstand betrachtete, können wir leider nur nach gelegentlichen Aeusserungen vermuthen. Vgl. unter Nr. 7 und 11.

Was uns die nahezu vollendeten Tractate bieten, beschreibt das durchaus vernünftige Verhalten des Einzelnen für sich betrachtet, wobei die Gesellschaft mit Andern nicht ins Gewicht fällt.

2. Bei weiterer Untersuchung zerfällt die Eine und einzige Tugend der Vernunftliebe dann wieder in vier Bestandtheile, die sich (25, 29 f.) in beliebiger Ordnung vorführen lassen, indem keiner ohne die andern sein kann; es sind die Haupttugenden Beflissenheit (*diligentia*), Gehorsam (*obedientia*), Gerechtigkeit (*justitia*) und Demuth (*humilitas*). Beflissenheit achtet sorgfällig auf die Vernunft allein, entzieht sich allem Aeussern und Sinnlichen, und lernt

alsbald die Spuren Jener auch dort entdecken wo sie nicht gleich am Tage liegen; die beste Vorübung dazu ist die Beschäftigung mit der reinen Mathematik; ihre Frucht ist Weisheit, die rechte Erkenntniss des Vernunftgemässen, die dort wo sie das sittliche Verhalten betrifft, Klugheit (*prudentia*) heissen mag. — Gehorsam thut und unterlässt (immer der Absicht nach) je nachdem die Vernunft es fordert, und nur desswegen weil sie es fordert. Obgleich in manchen Fällen das Vernünftige gerade darin besteht, dass wir uns der Gewohnheit oder Satzung fügen, dürfen diese keinen selbständigen Werth beanspruchen. Wie unsicher ihre Andeutungen sich auch im günstigsten Fall erweisen, sehen wir schon bei Aristoteles, der ihnen zuviel vertraut und sich schliesslich mit oberflächlichen Schätzungen des Geziemenden behelfen muss, während man doch in sittlichen Dingen nie zu genau verfahren kann.

Durch Gehorsam gelangen wir zur Freiheit; denn wir thun forthin überall das was wir wollen, und unterlassen was wir nicht wollen. Das gilt sogar von einem Sklaven, wenn er der Uebermacht desshalb nachgiebt, weil er einsieht dass dies im vorliegenden Fall das Rathsamste ist, nicht weil sein Herr es so haben will. Wird Unangemessenes, z. B. die Ermordung eines Schicksalsgenossen von ihm gefordert, so wird seine standhafte Verweigerung beweisen dass seine Folgsamkeit keine erzwungene war.

Wer des Guten entweder zuviel oder zuwenig thut, thut nicht gerade das was die Vernunft ihm vorschreibt; er verfehlt das Endziel, und versündigt sich an ihr und seinem Schöpfer. Auch der geringste Fehltritt am Rand eines Abgrunds bringt zu Fall; ein Schiffbruch im Hafen bleibt immer ein Schiffbruch. Gerechtigkeit ist Innehalten des wahren Maasses. Genug thun wir auch dann nicht wenn

wir es überschreiten, obschon das Vielen als ein Verdienst erscheinen mag; das Uebermässige ist ja vergebens gethan, also jedenfalls schädliche Verschwendung.

Die höchste der Haupttugenden aber ist die Demuth, die Geringschätzung des eigenen Selbst aus Liebe zu Gott und der Vernunft. Damit ist nicht Selbstverachtung oder Selbstplage gemeint; davon will die Vernunft nichts wissen, wo solches Verhalten nicht ausnahmsweise einem höhern Zweck zu dienen hat; sondern das Nichtachten der zufälligen persönlichen Wünsche und Interessen, die unbedingte Hingabe an die uns vorgeschriebene Lebensarbeit. Hierzu gelangt der Mensch durch die richtige Betrachtung seiner selbst (*inspectio sui*). Ich bin mir klar bewusst, diese Welt, auch diesen Leib nicht gemacht zu haben. Auch die Ausführung meines Willens steht offenbar nicht in meiner Gewalt, denn mit aller Kenntniss des Nervensystems und seiner Verrichtungen bleibt mir ja verborgen, wie ich es anfangen müsste, meine Glieder, geschweige andere Körper in die gewünschten Bewegungen zu versetzen. Ich bin in dieser Welt nicht Mitwirkender, bloss Zuschauer, und auch wie mir das gelingt, bleibt mir trotz aller Nachforschungen unerfindlich. Desgleichen, in welcher Weise ich in diese Lage als Mensch gerathen. Gewiss nicht durch meine Verfügung; es muss vom Urheber alles Geschehens also verordnet worden sein, und von ihm hängt es ab, wie und wann meine Menschlichkeit ein Ende nehmen soll. Mir liegt es ob, seinem Gebot durch die Vernunft in allen Stücken nachzukommen, mir nicht anzumaassen was ihm zusteht, also geduldig hier auszuharren bis er mich durch ein neues unzweideutiges Gebot anweist, geduldig zu sterben, wie mir das in jedem Augenblick begegnen kann. Eben das ist die Sünde, dass Einer das gemeine Selbst statt

Gottes als Herrn und Endzweck der Dinge geltend machen will. Und desshalb fürchte ich mich vor dem Tod, weil ich mir sagen muss, über den Gebrauch meiner Willensfreiheit keine untadelhafte Rechnung ablegen zu können. Wer das Alles recht einsehen gelernt, kann nicht anders als sich mit Hintansetzung jedes selbstischen Interesses den Weisungen der Vernunft und der göttlichen Weltregierung überlassen (37). Das ist der Sinn des Denkspruchs (222 f.): „Wo du nichts vermagst, sollst du auch nichts wollen" (*Ubi nihil vales, ibi nihil etiam velis*). D. h. zwar manches Geschehen ebenso wollen, alsob es nicht nur dem Augenschein nach sondern wesentlich von uns abhängig wäre, also dich dafür entscheiden und darum bemühen, aber nicht etwas ausrichten wollen über den Bereich des Einzelgeistes hinaus. Ein ursprüngliches Recht habe ich auf Nichts, auch nicht auf mich selber zu beanspruchen (Selbstentsagung, *despectio sui*); das Eine das mich angeht ist Befolgung meiner Obliegenheiten (*obligationes*).

3. Deren werden nun sieben aufgezählt. Erstens (37) soll ich das Leben, wenn die Todesstunde naht, willig fahren lassen, nicht weil es mir Mühe und Ueberdruss bereitete, sondern weil nach meinem besten Wissen Gott es so verordnet. Zweitens (38), keinen Versuch machen mein Lebensende zu verfrühen; das stände ja nicht einmal in meiner Gewalt, es müsste mein Wille dazu mit Gottes Rathschluss zusammentreffen um zur Ausführung zu gelangen. Ferner alles Elend das mich den Tod herbeiwünschen machen würde, ist von Gott verhängt; dass er mich meinem Leiden noch nicht entreisst, zeigt dass ich mich bis auf Weiteres zu gedulden habe. Hingegen der ungetrübteste Lebensgenuss darf auch wieder keinen Grund abgeben, ihn verlängern zu wollen; auch im Glück will der Tugendhafte weiter

leben bloss weil Gott es fortwährend so verfügt. Das haben gewisse Philosophen, namentlich der Stoiker Seneca, nicht hinreichend erwogen, dass ihre Billigung des Selbstmords aus rein persönlichen, also sündigen Rücksichten entspriesst. Sie berufen sich auf die Freiheit des Individuums, und beschönigen damit die Willkür, die sich dem allgemeinen Gesetz thörichterweise entziehen möchte. Sie erlauben Demjenigen den die Kämpfe des Lebens verdriessen, die Flucht zu ergreifen; alsob das je der Absicht des höchsten Befehlshabers, der uns auf diesen Posten gestellt, entsprechen könnte. Sie meinen, weil uns die Mittel zur Selbstentleibung in aller Fülle zu Gebote stehen, sei es uns offenbar anheimgegeben uns davon zu bedienen; alsob Verkehrtes damit entschuldigt wäre dass es wenig Mühe kostet, und es nicht oft noch leichter wäre, Andern widerrechtlich zu entreissen was uns zur Zufriedenheit mit dem Leben fehlt. Das würde doch auch ein Seneca nicht gutheissen wollen; allein was dort dem Gelüste im Wege steht, das göttliche Gebot durch die Vernunft, hat auch hier ausschliesslich zu entscheiden.

Zu dieser Ergebenheit in Gottes Willen, was das ganze Verhältniss des Ich zur Welt betrifft, kommt dann die Richtung des eigenen Wollens auf gewisse Begebnisse, welche dem gemeinen Bewusstsein als unsere Handlungen erscheinen. Als dritte Obliegenheit (44) folgt aus der vorigen, dass ich meinen Körper mit allen passenden Mitteln in Stand zu halten mich bemühen soll; also Speise, Trank und Schlaf mit Maass geniessen, Gefahren vorbeugen, und wenn der Lebensunterhalt sonst nicht zu erwerben wäre, mir ihn sogar erbetteln; andernfalls wäre mein Verhalten um nichts besser als der soeben verpönte Selbstmord. Dazu gehört auch die Sorge für die Fortpflanzung der Gattung, welche die mir bekannte Ordnung der Welt mir ebenso deutlich wie das

Aushalten in ihr vorschreibt. Zwar wird es dem Ganzen zum Heil gereichen, wenn solche besonders veranlagte Menschen ledig bleiben, die andernfalls ihrer Aufgabe, Andere zu belehren und zu bessern nicht völlig Genüge leisten könnten. (Mit dieser Clausel soll wohl nur einer Berufung auf das Beispiel Jesu und anderer vom Verfasser hochverehrten Persönlichkeiten begegnet werden. Sich selbst oder den Philosophen überhaupt kann Geulincx, der sich in sorgenvollen Zeiten selber verheirathet hatte, nicht als eine solche Ausnahme betrachtet haben.) Bei alledem ist jedoch zu erinnern, dass wir uns wegen der Folgen unseres pflichtgemässen Bestrebens keine Sorge machen dürfen. Das Aeusserste was uns zustossen kann ist ja, dass wir aus diesem Leben abberufen werden, und auch was hernach aus uns werden wird, hat nur Gott zu entscheiden, dem wir uns anvertrauen. Das Eine was uns zu kümmern braucht, was wir das Unsrige zu nennen Grund haben, sind ja unsere Verpflichtungen. Hält man uns etwa entgegen, dass die Erfüllung der eben erwähnten doch mancherlei Bewegungen in den Körpern voraussetzt, und wir sie zu bewirken ja nicht befähigt sind, so ist die Antwort, dass von uns nur das Wollen, die Zustimmung zum Vollbringen verlangt wird; dass Dieses thatsächlich nicht ohne Jenes, und dort wo es vorhanden, auch regelmässig einzutreten und die bekannten Folgen zu haben pflegt. Durch seine Mitwirkung bestätigt uns der Schöpfer im Grossen und Ganzen, dass wir die Erhaltung des Körpers in seinem Sinn beabsichtigen. Von uns fordert er das Wollen, nicht das Gelingen.

Die vierte Obliegenheit (48) betrifft das Bemühen um eine gesellschaftliche Stellung, die uns, soweit wir die Sache beurtheilen können, den Lebensunterhalt sichert. Ein Mehreres kann nur des Vergnügens oder des Prunks wegen, also in

selbstsüchtiger Absicht gewünscht werden. Die Berufsarbeit soll der persönlichen Anlage gemäss gewählt, mit aller Sorgfalt beherzigt, und im Nothfall mit einer andern vertauscht werden, wobei niemals Vorliebe oder Abneigung, sondern nur das Vernünftige der zu treffenden Wahl in Betracht kommt. Dass dabei dann und wann Besorgniss wegen unser oder der Unsrigen entsteht, ist unvermeidlich; nur ist auch diesem Affect kein Einfluss auf unsere innerste Ueberzeugung (*animi sententia* 247) einzuräumen; der Entschluss, nicht der Erfolg ist unsere Sache. „Wenn du Gott gehorchen willst, und (wie du sollst) nur Dieses willst, was sollte, du meine Seele, dir da Angst machen?" (50).

(Wenn Geulincx den Beruf des Philosophen unter den Mitteln zum Erwerb aufführt, so ist ihm das nicht etwa als ein Beweis niedriger Gesinnung anzurechnen. Nach ihm soll sich jeder Mensch eines vernunftgemässen Denkens und Wollens befleissen, und auf den Erwerb nicht mehr Mühe verwenden als gerade erforderlich um ihn und die auf ihn angewiesenen Seinigen leistungsfähig zu erhalten. Ihn aber aus den Augen zu lassen um ausschliesslich den eigenen Gedanken nachzugehen, hiesse einem selbstigen Hang folgen statt übernehmen was die Umstände ihm nach Gottes Willen auferlegen. Wenn er jedoch zu einer Stellung gelangen kann, in der ihn die Ausarbeitung und Verkündigung jener Gedanken zugleich das Unentbehrliche einbringt, und nur in diesem Fall, darf er und soll er als Berufsphilosoph auftreten. Wo von Erwerb die Rede ist, kann mit dem Philosophen bloss der damalige untergeordnete Universitätslehrer gemeint sein, der nicht einmal Selbstdenker zu sein brauchte.)

Die fünfte Verpflichtung (50) bezieht sich auf die mannigfachen Beschwerden, die jeder erwählte oder geänderte Lebensberuf mitbringt, und denen man sich ohne Murren un-

terziehen soll. Schon das Erlernen einer Kunst oder Wissenschaft erfordert unablässige Anstrengeng aller Kräfte, um es zu einem bescheidenen Ergebniss zu bringen. Bezeichnend ist hier das Hervorheben der Kränkungen die ein Jeder, nicht zuletzt der Weisheitslehrer, seitens der Menschen zu erfahren hat, ihres beissenden Tadels, ihres Neides, ihres Missbrauchs der ihnen zugefallenen Uebermacht. Der Staatsmann führt mit Nebenbuhlern, Ohrenbläsern, Verkleinerern seiner Ehre, mit Ehrgeiz, Uebergangenwerden, Unruhe, Schlaflosigkeit, Undank einer unerfahrenen und rohen Menge, einen immerwährenden Kampf; der Geschäftsmann mit Nahrungssorgen, Spott und Verachtung. Wer sich in einen andern Wirkungskreis zu versetzen veranlasst wird, hat mit allerlei Ungewohntem und Unerwartetem seine liebe Noth, und wird noch dazu von den Leuten verhöhnt, weil er sich in seinem Alter noch so unbeholfen gebärdet. Gott aber hat es über ihn verordnet und er soll es willig tragen.

An sechster Stelle (51) steht als Obliegenheit die Sorge für gelegentliche Erholung und Vergnügung. Die vielen Anstrengungen und Mühsale des Menschenlebens haben wir hinzunehmen nur soweit, als sie für Den der seine Schuldigkeit thun will unvermeidlich sind. Wer sie unnöthigerweise vermehrt, etwa durch Bussübungen wegen früherer Vergehen oder was es sonst sein mag, beeinträchtigt die geistigen Kräfte, mit denen er seiner Aufgabe wegen haushälterisch zu verfahren hat. Einem grübelnden, asketischen Verhalten will Geulincx so wenig wie Spinoza (*Eth.* IV *prop.* 45 *cor.* 2 *schol.*) das Wort reden. Nicht weil die üblichen Zerstreuungen uns das Leben erheitern und annehmlicher machen, sondern weil ohne sie der uns beigegebene Organismus zu dem was von ihm verlangt werden muss untauglich wird. Erhöhte Geistesfrische und Lebenslust ge-

währen zwar das Gefühl vermehrter Freiheit, allein diese hinzukommende Empfindung darf nicht maassgebend werden. Endzweck ist immer die Beseitigung einer Ueberlast, unter der die uns anvertraute Arbeitskraft sich nicht nach Gebühr entfalten würde. Damit ist zugleich das richtige Maass des Genusses bestimmt. Was darüber hinausgeht ist Befriedigung der Selbstsucht, also vom Uebel.

Das äusserliche Betragen des Tugendhaften wird demnach manchmal von dem der leichtsinnigen Weltleute kaum zu unterscheiden sein. Dabei ist aber erstens zu erinnern, dass die grundverschiedene Absicht dem des ernstlichen Menschen einen ganz andern Charakter verleiht, indem er ein Gebot erfüllen, Jene dagegen ihrem eigenen Gelüste fröhnen wollen. Zweitens, dass es wenig verschlägt, wenn sie etwa bei ihrem Freudenleben die hier gemeinte Verpflichtung zum Vorwand nehmen. Was kommt überhaupt auf die sichere Unterscheidung der Gesinnungen durch Andere an? Nur von uns brauchen wir zu wissen, ob wir Kern oder Schale; und am Ende verräth es sich doch, ob Einer sich von seinen Vergnügungen beherrschen lässt oder aber sie als Mittel benutzt, augenblicklichen Störungen seiner Thätigkeit zu begegnen.

Wir haben nun gesehen, wie wir uns dem Tode, wie dem Leben gegenüber zu verhalten haben. Es bleibt noch die Frage, wie unser Eintritt in dieses Leben, die besondere Stellung des denkenden und wollenden Geistes in einer ihm fremden und oft beschwerlichen Körperwelt, von ihm selber anzusehen sei. Wir werden (55) in einem unermesslichen Meer von Elend umhergetrieben, von einem Unglück ins andere gestürzt, und fallen oftmals dann wieder in das erste zurück. Der Leib, an den wir gefesselt sind, ist tausend Gefahren ausgesetzt, die wir schmerzlich empfinden. Noch

schlimmer ist unsere Unwissenheit und Thorheit, unser unersättliches Begehren, das Alles, ja in vermeintlicher Frommigkeit Gott selbst sich unterthan machen möchte, unsere Unbeständigkeit im Dienst des Wahren das wir nothdürftig erkannt haben. Was hat uns denn dieses schreckliche Loos zugezogen? Vielleicht eine frühere Schuld, von der uns auch nicht eine Erinnerung geblieben? oder eine die wir von den Vorfahren ererbt? Das wäre kaum denkbar, wenn wir einmal allem verkehrten Wollen abgesagt, alle Selbstsucht verläugnet haben, und dennoch jener Uebel nicht entledigt werden. Aechte Demuth wird sich von solchen Bedenken nicht aufhalten lassen. Wie es so gekommen sein mag, bliebe uns auf ewig verborgen; trotzdem wäre es zu sehr Regel um nicht zur allgemeinen Ordnung der Dinge zu gehören, und also einem billigen Tadel unsrerseits entzogen zu sein. Demgemäss wird als siebente und letzte Obliegenheit aufgestellt, unsre Geburt, und sei sie auch aller Trübsal Anfang, als ein Gutes gelten zu lassen, eben weil sie von Gott kommt. Wir müssen das recht verstehen; denn weiter zu gehen, über die Einrichtung der Welt zu Gericht sitzen und sich entweder zum Optimismus oder Pessimismus (wie man heute sagt) bekennen zu wollen, war von einem Denker nicht zu erwarten, für den es unabhängig von der von Gott herrührenden Weltordnung keinen Maassstab der Werthschätzung giebt, dem sie zu unterwerfen wäre, und am allerwenigsten der Mensch mit seinen beschränkten Zweckvorstellungen als solcher gelten kann. Das Gutheissen der bestehenden Verfassung der Dinge heisst hier einfach, sich ihr aus Liebe zum Schöpfer von ganzem Herzen anschliessen, denn gut nennen wir ja eben das was wir lieben.

In diesen sieben Punkten wäre Alles enthalten was von dem Menschen, der sich Gottes Gebot demüthig unterwirft,

demnach gefordert wird, so lange noch nicht von einem Verkehr mit Seinesgleichen die Rede ist. Sich daran zu halten wird ihm nicht allzu schwer, wenn er den Grundsatz nicht ausser Augen lässt, dass Nichts um der Glückseligheit, Alles um der Pflicht willen geschehen soll (58). Nach Glück strebt sonst der Mensch um jeden Preis, und unterzieht sich damit einem wahren Sklavendienst, der doch vergeblich bleibt, denn gerade daraus entstehen die vielen Uebel des Lebens, und das eifrig verfolgte Ziel entrückt sich ihm in immer weitere Fernen. Wenn Einer das einsieht und sich nun desshalb von ihm abwendet in der Absicht, dass es jetzt umgekehrt ihm immer näher kommen und er es am Ende um so sicherer erhaschen werde, verrechnet er sich, denn solches Fliehen ist nur ein Nachjagen auf andern Wegen. Erst der demüthige, einzig um seine Pflicht besorgte Geist, der nach Glück gar nicht umsieht, und sich vor ihm vielmehr zu verbergen scheint, wird von ihm aufgesucht und beseligt.

Damit ist wieder nicht gemeint, dass der Tugendhafte das Glück das ihm zufällt verschmähen, gewaltsam abwehren oder zerstören sollte. Es wäre frevelhaft, die Gottesgabe zurückzuweisen. Nur soll durchaus darauf verzichtet werden, es irgendwie zum Zweck unseres Bemühens zu erheben. Es kann nicht zu nachdrücklich eingeschärft werden: Ob wir gleich einsehen dass dies oder jenes Betragen uns Vortheil bringen muss; nicht um dessentwillen, sondern nur weil es Pflicht ist, haben wir uns dazu zu entschliessen. Es gilt, sich nicht durch die Interessen die unsre Stellung in der Welt uns nahe legt, den Gesichtspunkt verrücken zu lassen, vielmehr sich in richtiger Erkenntniss seines Wesens auf sein natürliches Verhältniss zum Urgeist und seinem Vernunftgebot zurückzuziehen. Und damit ist noch nicht alles gesagt; die Seligkeit selber (62), die wir in der uns bewuss-

sten Gemeinschaft mit Gottes Weltregierung empfinden, wird uns verderblich, wenn sie an Stelle des vernunftgemässen Lebens, dessen Folge sie ist, uns zum Augenmerk wird. Wie Geulincx es am Schluss seiner niederländischen Schrift noch einmal kurz zusammenfasst: Suche deine Pflicht, erwarte deine Freude.

4. Erst durch die Demuth erlangen die anderen Haupttugenden die rechte Weihe (64). Die Beflissenheit erhält von ihr den einzig würdigen Gegenstand des menschlichen Bemühens, zeigt sich nur noch im Lernen, nicht im eigenmächtigen Zielsetzen. Der Gehorsam sieht sich nicht mehr nach vermuthlichen Folgen und Vortheilen um, sondern folgt blindlings dem Zuge der Vernunft. Die Gerechtigkeit erstarrt zur äussersten Strenge, die weder ein Zuviel noch ein Zuwenig gelten lässt, weil Beides dem selbstigen, weltlichen Sinn beizumessen wäre. Wer auf Anderes als die Vernunft achtet, wer einem anderen als ihrem Gebot gehorcht, wer nicht genau das von ihr bestimmte Maass innehält, hat nicht die rechte Tugend.

Es erhellt also (66, zweiter Tractat), dass im Grunde die Tugend ungetheilt ist, und einzig in ihrer Art: der Vorsatz, es so zu halten wie die Vernunft es befiehlt. Mehrere Tugenden, von denen wir zu reden pflegen, giebt es in sofern, als die Vernunft Verschiedenes von uns fordert. Die Haupttugenden, die wir dem Sprachgebrauch zu Liebe so benannten, stellten sich als die wesentlichen unzertrennbaren Merkmale des Einen vernunftgemässen Betragens heraus. Unter besonderen Tugenden verstehen wir dagegen die Lösungen der mannigfachen Aufgaben die das Leben uns stellt; also verschiedene sittlich richtige Gestalten, in denen sich die Eine Tugend je nach den Umständen darstellt, sodass es das Ansehen gewinnt, man könne die eine ohne die andere aufzeigen.

Von dessen besonderen Tugenden gilt nun insgemein das Folgende. Grundsatz bleibt überall, der Vernunft um ihrer selbst willen und wegen unserer ursprünglichen Beziehung zu ihr folgen zu wollen, nicht etwa eines Anreizes wegen der uns erst dazu bewegen müsste. Sodann sollen wir es nicht bei der Fassung des Entschlusses bewenden lassen, sondern, obgleich der Erfolg schliesslich von Gottes Walten abhängt, soviel als dem Ansehen nach möglich ist dazu beitragen. Das Tugendhafte in unserm Bestreben besteht aber darin, dass die der Pflicht entsprechende Leistung in der reinen Liebe zur Vernunft, nicht etwa in Naturanlage, Neigung oder Interesse ihre Quelle hat.

Eine der besonderen Tugenden ohne die übrigen haben, ist unmöglich; denn wenn es auch oft vorkommt, das Jemand vorzugsweise in gewissen Richtungen sich so bethätigt wie er soll, so kann das nicht aus der einzig richtigen Gesinnung hervorgehen; sonst würde ihn diese dazu bewegen, seine übrigen Pflichtleistungen (*officia*) nicht zu vernachlässigen. Es ist kein Grund ersichtlich, die eine Tugend höher als die andere zu schätzen, denn es ist immer dieselbe Liebe und Hingebung des Einen Ich, die unter wechselnden Umständen an den Tag kommt. Freilich die eine Leistung ist oft ungleich wichtiger als die andere, und es gehört gleichfalls zur Tugend, wo zwischen mehreren gewählt worden muss, sich für diejenige zu entscheiden an welcher das Meiste liegt, denn nur so ist die Wahl eine vernünftige. Und demnoch, bei Allem was aus Liebe zur Vernunft geschieht, ist der sittliche Werth der nämliche. Geringere Tugend wäre Mangel an Tugend, also Selbstsucht und Sünde. Auch wenn der Tugendhafte im Leben keine Gelegenheit findet, sich bedeutenderen Aufgaben gewachsen zu zeigen, so ändert das nichts an seiner Tüchtigkeit; sonst

würden die Umstände ein Maass seiner Tugend bestimmen, während es für sie in der That kein Mehr oder Weniger giebt. Sie ist entweder ganz oder gar nicht.

Eine wirkliche Vielheit bilden also auch die besonderen Tugenden keineswegs, sondern die Gegenstände an denen die Eine tugendhafte Gesinnung sich in verschiedener Weise zu erproben hat. Diese sind nun im Allgemeinen dreierlei: der Mensch selber, Gott und die Mitmenschen.

5. Der Mensch befindet sich in der Welt (74) bald im Glück bald im Unglück, d. h. die Umstände bereiten ihm bald Freude bald Schmerz. Freude verursachen ihm (als *res secundae*) erstens körperliche Vorzüge jeder Art, dann sinnliche oder thierische Genüsse (zu denen Geulincx mit dem grossen Haufen auch die der Musik und des Schauspiels rechnet), ferner menschliche, wie der Genuss der Würden und der Macht, endlich geistliche (*voluptates spirituales*), darunter die von der rechten Gesinnung und der Einsicht bedingten. Dazu kommt zuweilen Solches an dem wir zufällig, in Folge der Gewohnheit oder der Ueberredung, unsere Lust haben. Keins von dem Allen veranlasst den Tugendhaften, Etwas zu thun oder zu unterlassen; hier zeigt sich seine Demuth als Selbstbeherrschung oder Mässigkeit (*temperantia*). Sie hält die Mitte (wie das überhaupt bei den Tugenden der Fall ist) zwischen zwei Extremen; diesmal zwischen Unmässigkeit (*intemperantia*), die der Lust nachgeht, und der Unempfindlichkeit (Stumpfsinn, *stupor*), die sich ihr entzieht. Unmässig in weiterem Verstande ist auch der Begierige (*cupidus*) nach nicht gegenwärtigem Genuss, im engern Sinn Der welcher sich dem augenblicklichen ganz hingiebt. Je nach den eben erwähnten vierfachen Quellen der Lust lassen sich wieder Tölpelei (*stoliditas*), viehische und animalische Unmässigkeit (*intemperantia brutalis et animalis*),

endlich, als Unterarten der menschlichen, Habsucht (*avaritia*) in jeder Form, Ehrgeiz (*ambitio*), Neugierde (*curiositas*), Eitelkeit (*vanitas*) nebeneinander stellen. Unempfindlichkeit findet sich, diesmal nach ihren Stufen unterschieden, gleichfalls in viererlei Gestalt. Schlimmer als cynisch ist eine solche Verschmähung der Freude, welche bis zur Selbstmisshandlung geht. Der cynische Stumpfsinn begnügt sich damit, alles was uns Freude macht desswegen zu hassen; der stoische weist es nicht ab, wenn es nur wirkungslos bleibt; der peripatetische will die Wirkung bloss beschränken. Der wahrhaft Mässige aber will auch das nicht; der Genuss bleibt ihm ein für die Sittlichkeit an sich gleichgültiger Naturprocess.

Im Schmerz oder Leid offenbart sich die Tugend als Muth oder Herzhaftigkeit (*fortitudo*). Schmerzbringend sind wieder Umstände verschiedener Art (*res adversae*), die sich in ähnlicher Weise wie die oben verzeichneten eintheilen lassen; wie Krankheit und Schwäche, Armuth, übler Ruf, Unwissenheit, Irrthum, Sünde, unruhiges Gewissen u. s. w. Den schon anwesenden gegenüber ziemt Geduld (*patientia*), den uns bedrohenden Tapferkeit, oder Muth in engerer Bedeutung. Nur in so weit können uns die Umstände als Unglück erscheinen, als wir ihnen mit unserm Willen widerstreben, wie sich der Selbstsüchtige dessen nicht enthalten kann. Der rechtschaffene oder gute Mensch (*vir bonus*) will nur Eines, Gott gehorchen, und widersetzt sich nur Einem, der Versuchung zur Uebelthat. Kummer, Besorgniss, Angst wird er wie jeder Andere seinerzeit empfinden; das Unterbleiben solcher natürlichen Begebnisse ist ja gar nicht immer der Tugend zuzuschreiben; es kann gleichfalls Folge einer harten Gemüthsart, andauernden Missgeschicks, der Prahlerei, der Eitelheit, der Ruhmbegierde, der Furcht vor Schande sein.

Der wahrhaft Muthige gleichwie der Mässige lässt, wo kein vernünftiger Zweck sie zu unterdrücken gebietet, die Affecte gewähren, nimmt was ihm zu Theil wird, gelassen aus Gottes Hand entgegen, und bemüht sich, die Stimmungen in die er geräth, keinen Einfluss auf seine Urtheile und Entschliessungen gewinnen zu lassen. Die beiden Extreme die er meidet sind Raserei und Weichlichkeit (*furor et mollitia*). Jene geht auf Vermehrung des Schmerzes aus. Bald findet sie geradezu an ihm Behagen und verdient dann Wahnsinn (*insania*) zu heissen; bald befördert sie Etwas das ihn hervorbringt, ohne sich um diese Folge zu kümmern, und kennzeichnet sich als Tollkühnheit (*temeritas*) oder Unbesonnenheit (*inconsiderantia*). Je nachdem das betreffende Uebel gegenwärtig oder erst zu befürchten ist, zerfällt die Raserei in Unmenschlichkeit (*immanitas*), die sich absichtlich Manches zu Leide thut, und Verwegenheit (*audacia*), die sich ohne Ueberlegung in Gefahr begiebt. Weichlichkeit äussert sich in widerwärtiger Umgebung als Ungeduld (*impatientia*), angesichts der Gefahr als Feigheit (*vecordia, timiditas etc.*).

Gehen wir der Sache auf den Grund, so lassen sich die sämmtlichen hier berührten Extreme, die zu meidenden Untugenden, auf den Begriff der Unmässigkeit zurückführen. Denn selbst der Stumpfsinnige verhält sich so desswegen weil es ihm so am besten gefällt; und das ist es immer und überall, was den Menschen auf Irrwege führt, dass ihm die Selbstbeherrschung mangelt, und er sich von seinen Gelüsten bestimmen lässt.

6. In unsern Beziehungen zum Urwesen (81) ist wiederum die Betrachtung unseres Selbst, diesmal aber die daraus sich ergebende Stellung Gottes zu uns maassgebend. Darüber ist schon früher das Nöthige gesagt worden. Gott hat uns in

unaussprechlicher Weise zu Menschen bestellt, d. h. durch sinnliche Eindrücke und beabsichtigte Rückwirkungen an einen besonders eingerichteten Körper gebunden. Die Bewegung, welche die blosse Ausdehnung zu einer Welt gestaltet, ist fortwährend und ausnahmslos die Wirkung seines schöpferischen Willens; sowohl die rein mechanisch zu erklärende Aussenwelt als das viel reichere sinnliche Weltbild, das nur in unserer Vorstellung besteht, ist das Werk unseres rechten Vaters, des Weltschöpfers, Herrn über Tod und Leben, unaussprechlich in allen seinen Werken.

Ihm schulden wir darum Frömmigkeit (*pietas*), unter welchem Namen wir das ganze pflichtgemässe Verhalten gegen ihn zusammenfassen können, wie es die Demuth vorschreibt, während wir ihre Bethätigung mit Hinsicht auf unser Schicksal, als Mässigkeit und Herzhaftigkeit zugleich, die Demuth in engerer Bedeutung nennen dürfen.

Dahin gehört nun einerseits Verehrung (*latria*) oder Gottesdienst in viererlei Art. Erstens Anbetung (*adoratio*), zu der wir schon überall gestimmt werden wo Jemand Vortreffliches leistet, dessen Herstellung unsere Begriffe von Kunstfertigkeit übersteigt. Zweitens Hingebung an seinen Dienst (*devotio*); nicht die sanfte Empfindung welche bei Wohlgesinnten die Beschäftigung mit göttlichen Dingen zu begleiten pflegt und als Andacht besonders gepriesen wird. Man denke hier an das was oben S. 162 von der Liebe gesagt wurde. Drittens Gebet (*preces*), womit hier die Anerkennung unsrer Abhängigkeit von Gottes Macht und Güte gemeint ist, die uns die Mittel gewährt unsre Pflicht zu erfüllen. Nur um diese sollen wir ihn anflehen, weil wir nichts weiter wollen dürfen als unsrer Pflicht zu genügen. Viertens der Dank (*gratiarum actio*), sowohl dafür dass uns die Mittel zum tugendhaften Leben verliehen worden als wegen der Glücksgüter

aller Art, womit uns der Schöpfer (ohne dass wir ihn darum bitten sollen) zu begünstigen geruht.

In Sachen der Frömmigkeit kann wiederum sowohl Zuviel wie Zuwenig geschehen, und hierauf scheint die Ueberschrift des betreffenden Paragraphen (85): Mangel an Frömmigkeit und Aberglaube (*impietas et superstitio*) hinzuweisen. Im Text aber (der überhaupt in diesem Theil die letzte Hand vermissen lässt) wird eine andere Eintheilung befolgt. Sämmtliche Abweichungen vom Rechten in diesem Betracht entstammen theils falschen Vorstellungen vom höchsten Wesen, theils einer Verweigerung dessen was ihm gebührt.

An rechter Erkenntniss Gottes fehlt es wenn falscher Eifer (*cacozelia*) ihm Unwahres, z. B. einen Körper oder menschliche Gestalt andichtet; wenn Ketzerei (*haeresis*) ihm eine von seinen Eigenschaften, wie Vorsehung oder Walten über menschliche Angelegenheiten abspricht, Abgötterei (*idolologia*) die Creatur mit göttlichen Eigenschaften ausstattet, Atheismus den Allgeist ableugnet und die Dinge einer blinden Nothwendigkeit unterwirft. In diesen Fällen wird falsch gedacht, und zwar meistens so, dass bei gehörigem Nachdenken der Irrthum vermeidlich wäre. Daraus ergiebt sich dann jedesmal ein falsches Verfahren. Gott wird verehrt in verkehrter oder ungenügender Weise, oder Geschaffenes statt seiner, oder es findet überhaupt keine Verehrung eines höchsten Wesens statt. Etwas Anderes ist es wieder, wenn Gott statt angebetet, vielmehr gelästert, geschmäht, getadelt, seine Würde und Erhabenheit nicht beachtet wird; oder man ihm statt der Hingebung eine förmliche Absage bietet (was freilich im Wortverstande bei jeder Art von Selbstsucht der Fall ist). Nicht weniger, wo Gebet und Dank unterbleiben, oder auf Güter Bezug nehmen die solcher Ehre unwürdig sind.

Unter Glauben (*religio*, 87) wird hier verstanden, — und das ist die andere Seite der Tugend im Verhältniss zu Gott, — das was die menschliche Vernunft übersteigt, grundsätzlich als möglichen Gegenstand ausserordentlicher göttlicher Offenbarung anerkennen. So einfach das aussieht, es thürmen sich ihm in der Ausführung so mancherlei Schwierigkeiten entgegen (wie wir das oben S. 124 f. näher erklärt), dass schon mit Recht gesagt worden ist, es wäre für den Menschen besser, keinen Glauben zu haben als einen solchen wie die Meisten ihn an den Tag legen. Die Regeln nach denen die Aechtheit einer Offenbarung festzustellen ist, haben wir schon früher kennen gelernt, zugleich aber eingesehen, dass der Offenbarungsglaube bei Geulincx weit mehr die Bedeutung hat, dass Gottes Allmacht ohne Vorbehalt gehuldigt, als dass für den Menschen, wie er nun einmal veranlagt ist, die Möglichkeit der Erkenntniss über die Schranken der Vernunft hinaus erweitert werden soll. Mit dem was Gott ihm auf dem gewöhnlichen Wege zukommen lässt, findet er sich im Leben genügend zurecht um, wie auch ein Höherer als Seneca gesagt haben könnte, in der rechtschaffenen Gesinnung (*bonus animus*) den rechten Gottesdienst zu finden.

An dieser Stelle (89) werden noch einmal Mangel an Frömmigkeit nebst Aberglauben als Gegensätze des Glaubens erwähnt, ohne weitere Ausführung. Der Tractat war, wie die folgenden, noch nicht völlig druckfertig, und wurde einstweilen in seiner vorläufigen Gestalt den Schülern mitgetheilt.

7. Im Verkehr mit dem einzelnen Mitmenschen (89), oder dem Nächsten wie er bei den Christen heisst, gestaltet sich die Tugend als Gleichhaltung des Andern mit uns selber (*aequitas*). Da ja die Natur, die Beziehung zur Welt, also

auch der Werth und die Pflicht für alle Menschen im Grunde dieselben sind, versteht es sich, dass wir jedem gleichwie uns selber zu helfen suchen. Das heisst nicht, Allerlei im eigentlichen Sinn ihm zu Gefallen thun, uns ihm nachsetzen oder hinopfern (wie das im neunzehnten Jahrhundert wieder von Manchen empfohlen wird), sondern überall uns darum bemühen, dass auch er im Stande erhalten werde seiner Pflicht nachzuleben. Dazu gehört unter Umständen, dass wir seinen Wünschen entgegenkommen, ihm zu Ehren und Besitz verhelfen, ihn im Unglück trösten u. s. w., immer aber als Mittel zu jenem höheren und eigentlichen Zweck. Und wenn einmal der Fall vorkommt, dass entweder er oder wir selber Pflichtmässiges zu unterlassen haben, so ist doch die Erfüllung der eigenen Aufgabe jener Hülfeleistung bei dem rechtmässigen Bestreben des Nächsten vorzuziehen. Nicht weil, wie man zu sagen pflegt, ein Jeder sich selbst der Nächste wäre, sondern weil die unmittelbare Aufgabe jedes Einzelnen ihn fester bindet als seine entferntere Beziehung zu der eines Andern, wie das ja auch überall wo ein Gebot an Mehrere zugleich ergeht, so gehalten wird.

Auf der Gleichhaltung sämmtlicher Glieder der Gattung beruhen die Gerechtigkeit (in besonderer Bedeutung) und die Billigkeit (*aequitas* im engern Sinn). Der Gerechte, wie er in diesem Zusammenhang genannt wird, ertheilt dem Andern was Diesem von Haus aus oder vertragsmässig gebührt; die Billigkeit gebietet ein Mehreres zu thun als der Andre von Rechtswegen von uns verlangen kann. Als blosser Gunstbeweis ist das sittlich gleichgültig; wer aber bedenkt dass dergleichen den tüchtigen Arbeiter zu weiteren Anstrengungen ermuntert, wird sich sagen müssen, dass wir ihm diese Anregung nicht vorzuenthalten nach dem göttlichen Gesetze schuldig sind.

Die nähere Betrachtung der Weisen in denen sich Recht und Billigkeit im menschlichen Verkehr bei verschiedenen Veranlassungen zeigen, gehört in jene Gesellschaftslehre (*politia*), zu deren Behandlung der Verfasser nicht mehr die Gelegenheit gefunden hat. Die Gegensätze zur Gleichhaltung des Nächsten mit uns selber, nämlich Unterschätzung (*iniquitas*) und übermässige Liebe (*amor perditus*) bedürfen keiner besondern Erklärung.

8. Im dritten Tractat (92) werden, zum Behuf der Auseinandersetzung mit der damaligen Lesern geläufigeren Lehre, die Begriffe des Zwecks und des Guten herbeigezogen. Die dabei gemachten Unterscheidungen finden sich fast sämmtlich in der zu jener Zeit wohlbekannten Metaphysik des Burgersdicius [1]) wieder.

Dem Zweck einer Handlung (*finis operis*), oder dem wozu sie ihrer Beschaffenheit nach dienlich ist, steht die Absicht des Handelnden (*finis operantis*) gegenüber. Der erstere wird niemals verfehlt; die Absicht aber kann auf falscher Auffassung des vorliegenden Falles beruhen und wird dann vereitelt. Mit Beidem kann entweder ein Thatbestand gemeint sein der herbeigeführt werden (*finis cujus*), oder ein Endzweck um dessentwillen die Handlung erfolgen soll (*finis cui*); und dem Letztern ist der Erstere, genau betrachtet, als Mittel ihn zu fördern untergeordnet. Unvermeidliches Endziel der Handlung ist jedesmal Gott selbst, dessen Dienst ja Nichts in der Welt sich entziehen kann. Die Endabsicht des Handelnden ist entweder in Gott oder im Selbst zu suchen, auch dort wo er zunächst einen Mitmenschen im Auge hat; denn was ihn dabei bestimmt ist schliesslich

---

1) *Institutionum Metaphysicarum libri II, opus posthumum, ed. Adr. Heereboord, Lugd. Bat.* 1641, . . . , 1647, 1651, 1654.

entweder Plicht oder Leidenschaft. Der Tugendhafte jedoch handelt (oder bestrebt sich) nicht schlechthin um Gottes willen, denn das thut er der Sache nach jedenfalls, sondern um des göttlichen Gesetzes willen, dem der Mensch sich sonst entziehen kann.

Um eines Gegenstandes willen etwas thun, heisst bald, zu seinem Frommen, bald, nach seiner Weisung handeln (*finis beneficentiae et obedientiae*, 95). Einen Vortheil zu bringen vermöchten wir nur einem Solchen dem Etwas fehlte; dem göttlichen Gesetz also, gleichwie dem Heiland nach dem Evangelium, erweisen wir unsre Liebe ausschliesslich durch Befolgen seiner Gebote. Als hinzukommender Zweck (*finis per accidens*[1]) mag dann erwähnt werden, dass Gott selber damit gehorcht wird, obgleich das auch unter allen sonstigen Umständen nicht ausbleiben kann.

Wenn nun gleich Gott in Allem der nicht zu verfehlende Zweck, und sein Gebot dem Guten das Endziel seines persönlichen Wollens ist, so hat doch der Gute manchmal als untergeordnetes Ziel sein eigenes Wohl zu beherzigen, damit ihm die Mittel zur Pflichtleistung nicht ausgehen.

Mit dem Zweck ist das Gute nahe verwandt. Gut ist, wie oben gesagt, was wir lieben, übel, was wir ablehnen; auf die Beschaffenheit der Dinge haben diese Benennungen keinen Bezug, sondern auf unser Verhalten zu ihnen, das je nach den Personen so oder anders sein kann. Die verschiedene Schätzung derselben Sache als gut oder übel liegt oft daran, dass es, wie wir bemerkt, mehrere Arten der Liebe giebt, und wir mit der einen Etwas erfassen dem wir die

---

1) Burgersdicius (*Inst. Log.* l. I. c. 18, 15) möchte lieber „beikommender Erfolg" (*eventus s. effectus per accidens*) sagen, weil von einer Zwecksetzung nicht die Rede ist.

andrre verweigern müssen. Was sich als geziemend unsrer Zuneigung empfiehlt, ist uns doch zuweilen recht unbequem; was nur Genuss gewährt, kann zugleich unsre Verachtung erregen. Dasselbe lockt uns an und stösst uns durch andere Eigenschaften ab. Dann aber wird leicht aus irgend einer Ursache verkannt, was Eine und dieselbe Art der Liebe oder des Hasses vorzugsweise verdient, sodass die Werthschätzung anscheinend das Umgekehrte wird von dem was sie sein sollte, weil es an dem klaren Begriffs des Sachverhalts fehlt.

Man pflegt das Gute in Nützliches, Angenehmes und Ehrenwerthes (*utile*, *jucundum et honestum*) einzutheilen (100). Das Nützliche ist bloss zweckmässiges Mittel zu einem Guten, um dessentwillen es mitgeliebt wird, also nicht der eigentliche Gegenstand unserer Zuneigung. Das Angenehme ist das was die Leidenschaft die man gemeinlich Liebe nennt erregt; zu dieser Gattung gehört alles das was wir vorher als Glück oder erfreuliche Umstände bezeichnet haben, darunter auch das Nützliche und das Ehrenwerthe oder Schickliche. Gewöhnlich fehlt der dadurch erregte Affect nicht im Gefolge jener höhern Liebe, die im festen Vorsatz besteht. Bald bleibt er deren wirkungsloser Begleiter; so bei den Guten, die das Angenehme empfinden ohne sich davon verlocken zu lassen; bald erregt er seinerseits wiederum eine thatkräftige Liebe, die es indessen nicht weiter bringt als zum Bestreben, sich ihres Gegenstandes zu bemächtigen. Das Angenehme erweckt also nicht eine wahrhafte und volle Liebe bei Dem der seine Stellung richtig versteht, und kommt nicht als ein wahrhaft Gutes in Betracht.

Unbedingt gut ist am Ende nur das Geziemende und Ehrenwerthe, eben das was wir lieben weil die Vernunft es befiehlt und wir gegen diese die Liebe des Gehorsams hegen. Wo wir der Sache auf den Grund gehen, können

wir mit solcher vollkommenen Liebe nicht in erster Stelle das Gute lieben, vielmehr die Vernunft, und sie wiederum weil sie Gottes Gesetz und Abbild in unserem Gemüth ist; und somit wird in diesem Zusammenhang Gott der eigentliche Gegenstand der rechten Liebe. Nur eine falsche, verkehrte Liebe richtet sich auf das Angenehme, und damit auf das Selbst des Liebenden. Entweder Gott oder das Selbst; auf Eines von beiden läuft jede thätige Liebe hinaus. Auch die Liebe des Wohlwollens ist davon nicht ausgenommen. Dem Freund den du lieb hast, in welchem das Freundesverhältniss dir als das Gute erscheint, willst du Freundschaft erweisen entweder weil du damit Gottes Weisung folgst oder weil es dir selber gefällt. Schliesslich ist kein Gutes ausser Gott, und der böse Mensch, der sich selbst liebt, erklärt sich damit für gut und will sich an des Höchsten Stelle setzen.

9. Der vierte Tractat (104) handelt von den Leidenschaften (*passiones*), besser gesagt von unserm Betragen dem gegenüber, was wir heutzutage meistens unter den Affecten verstehen. Wir haben im vorigen Abschn., S. 154 f. diese Gemüthserregungen neben die Sinnesempfindungen gestellt, als Zustände des Bewusstseins die uns von aussen kommen, ohne dass wir dem wovon sie herzurühren scheinen, etwas Aehnliches als Eigenschaft oder Zustand zuschreiben. Sie unterliegen so wenig wie das Sehen oder Hören einer sittlichen Werthschätzung; es sind bloss Erlebnisse die uns angenehm oder unangenehm berühren können. Die bösen Handlungen zu denen sie manchmal drängen, verleihen ihnen selber keinen tadelswürdigen Charakter. Erst dort entsteht der Anlass zu sittlicher Beurtheilung, wo der Wille sich zu regen anfängt, und also ein Hang (*propensio*) der Leidenschaft nachzugeben sich entwickelt, welcher der Liebe

zur Vernunft den Vorrang streitig macht. Bei dem Schwanken des Entschlusses, dem weibischen Verhalten (*effeminatio*) das daraus hervorgeht, ist schon die Schändlichkeit und Sünde (*turpitudo atque peccatum*) da, welche wir mit Unrecht der blossen Leidenschaft, also einer von Gottes Fügungen aufbürden möchten. Jenen bedenklichen Hang bringen wir aus der Kindheit mit, während derer wir, noch nicht im Vollbesitz der Vernunft, fast ausschliesslich der Leidenschaft zu gehorchen uns angewöhnten; wir entschlagen uns seiner sobald uns die Sache klar wird, und die Leidenschaften können uns dann weiter nichts anhaben.

Die Haltung des Erwachsenen ihnen gegenüber ist nun hauptsächlich dreierlei. Er kann sich von ihnen zum Handeln (oder Bestreben) bestimmen lassen, oder sich ihrem Drang widersetzen, oder endlich an ihnen gleichgültig vorübergehen.

Das Erste kennzeichnet den grossen Haufen (*vulgus*, 106). Schon die Erziehung und die Wahl der Beschäftigung steht unter dem Banne der Scheu vor Bejahrteren. An der bisherigen Lebensweise wird nachher mit Vorliebe festgehalten, weil sie uns die bequemste geworden ist; das Ungewohnte meidet man aus Furcht vor unerwarteten Beschwerden. So hält es die Mehrzahl der Leute. Nur um ein Weniges höher stehen solche die das sogenannte Gewissen (*conscientia*) im Zaume hält, d. h. ein blosser Reiz oder Trieb (*stimulus et instinctus*) den sie empfinden, sich der Vernunft gemäss zu betragen, welcher aber, gleichwie andere Triebe oder Leidenschaften, sobald ihm Genüge geschehen für eine Weile nachlässt, wo sie dann sagen ein ruhiges Gewissen zu haben; andernfalls werden sie von ihrem Gewissen gequält und mit seinen Bissen verfolgt. Weil ihnen das klare Bewusstsein der Vernunftgesetze abgeht, leitet das Gewissen sie oft auf Abwege, und machen sie sich ein Gewissen daraus, z. B. Tod-

tengebeine zu verlegen, den eigenen Körper zu martern, u. dgl., was doch nur unter gewissen Umständen unerlaubt oder räthlich sein kann. Und diese Menschen, die statt der Vernuft einer Leidenschaft fröhnen, feiert man meistens als Gottesfürchtige und Heilige (*religiosi et sancti*). Doch hält (wie zumal an Weibern zu ersehen) das Gewissen gerade so lange vor, als man sich an Uebelthaten noch nicht gewöhnt hat.

Eine dritte Art von Durchschnittsmenschen hat jenen Widerwillen gegen das Ungewöhnliche in soweit überwunden, dass sie, wenn es grössern Vortheil verspricht, sich gerade aus Abneigung gegen das alltägliche Einerlei in Abenteuer begeben. Sind sie soweit gekommen dass auch der Tod ihnen nicht allzu schrecklich erscheint, so verlegen sie sich gerne auf das Kriegshandwerk, und falls sie nicht auch noch der gemeinmenschlichen Ruhmbegierde ledig geworden, so heissen sie ehrliche Soldaten (*probi milites*), sonst werden als Räuber (*latrones et praedones*) betrachtet.

Die vierte und letzte Art zügelt die eine Leidenschaft mittelst der andern, etwa Furcht durch Ruhmsucht, Genussdurst durch Angst vor der Schande. Wer es so macht, gilt bei der Menge für einen Weisen und Philosophen; so der Weise nach der Beschreibung der Peripatetiker, die sich damit als nur etwas feinere Vertreter der gemeinen Lebensansicht zeigen.

Wie dem auch sei, jene angeblich Gemässigten (*moderati et compositi*) oder Frommen und Gläubigen, Edelmüthigen und Wackern (*generosi et acres*) oder vermeintlichen Weisen sind, weil sie Nichts der Vernunft, Alles der Leidenschaft wegen thun, sammt und sonders als Uebelthäter und Sünder (*turpes et scelesti peccatores*) zu bezeichnen.

Die Philosophen ausser der aristotelischen Schule (108) haben das geahnt, und sich der Gewalt der Leidenschaften

zu entziehen versucht indem sie ihnen gerade entgegen handelten. Einige, wie die Cyniker und Stoiker, bestrebten sich sie ganz auszurotten; ein thörichtes Unternehmen, weil ja die Leidenschaften an sich zum Bestand des Menschen gehören, und sich ohne dass wir den Körper abstreifen nicht beseitigen lassen, und weil uns in der Verbindung mit ihm zu verharren geboten ist.

Etwas verständiger zeigten sich Andere, welche wie Plato sich bloss der Handlungen enthalten wollten, zu denen sie sich von den Leidenschaften getrieben fühlten; also den Sklaven vor der Hand nicht strafen weil ihr Zorn sich noch nicht gelegt habe. Das war wieder darum nicht richtig überlegt, weil diesem Grundsatz zufolge manche Gelegenheit zum richtigen Handeln zufälligen Umständen zu Liebe versäumt würde.

Zwischen diesen beiden Extremen lassen sich noch zwei Arten von der Welt Abgestorbenen (*mortificati*) nachweisen (man bedenke, dass die Lebensanschauung der Einsiedler und Mönche von altersher als eine Philosophie bezeichnet zu werden pflegte). Bei den Einen ist es auf sogenannte Abtödtung sämmtlicher Leidenschaften abgesehen; sie wählen mit Fleiss die weniger schmackhafte Kost, stimmen den Leuten bei von denen sie beschimpft werden, und üben sich und ihre Zöglinge unablässig im Aufsuchen des Widerwärtigen. Bei den Andern wird bloss gegen bestimmte Leidenschaften, besonders gegen solche die man unter den Namen des Fleisches, der Welt, des Teufels (worüber sogleich des Näheren) zusammenfasst, ein förmlicher Krieg geführt, wozu sie sich sogar eidlich verbinden, während sie die übrigen gewähren lassen.

So findet sich unter den Philosophen abermals eine vierfache Abstufung der Verkehrtheit, wobei jede Staffel sich

mit einer der oben angegebenen vergleichen lässt, obgleich die Reihenfolge dabei anders zu nehmen wäre. Die Cyniker und Stoiker gleichen den vermeintlichen Edelmüthigen, die Platoniker den angeblichen Weisen; weiter lassen sich die durch Gelübde Gebundenen mit den Gewohnheitsmenschen, die Verächter jeder Annehmlichkeit mit den von der Menge als Heilige Gepriesenen zusammenstellen. Alle Diese, die sich in solcher Weise als Philosophen vorstellen, bedenken nicht, dass sie sowohl wie der gemeine Haufen ihre Lebensführung von den Leidenschaften abhängig machen und ihrer Pflicht entgegen handeln. Es ergeht ihnen wie dem Diogenes, als er die Teppiche in Platos Hause beschritt und sich rühmte, er trete den Hochmuth des Plato mit Füssen, worauf ihm Jener erwiderte, er trete ihn mit grösserem Hochmuth. Denn jedenfalls handeln sie so weil es ihnen so am besten gefällt.

Ganz anders richten es die wahren Christen ein (110), deren arglose Weisheit wir im ersten Abschnitt (S. 127) rühmen hörten. Die Leidenschaften, die sich in ihnen wie in jedem Andern regen, lassen sie bei der Bestimmung ihres Wollens gänzlich unbeachtet. Ob sie zornig oder nicht, der Schuldige erhält die ihm gebührende Strafe. Die Leidenschaften begleiten aber unvermeidlich jede ihrer Handlungen, und erlangen nur zu leicht die Oberhand, z. B. wenn sie bei der Fortsetzung einer in richtiger Absicht angefangenen sogenannten Handlung fast unmerklich die Stelle der Vernunft übernehmen. Da gilt es, auf ihr Treiben keine Rücksicht zu nehmen, die Liebe zur Vernunft allein walten zu lassen. Gewiss, die Aufmerksamkeit auf ihre Mahnungen wird durch das Vielerlei das in unserm Innern Anspruch auf Beachtung erhebt, immer wieder gestört, und der Gedanke uns nahe gelegt, es wäre wohl besser, die verführe-

rischen Stimmen für immer zum Schweigen zu bringen. Allein wir sollen nun einmal, so lange Gott es über uns verhängt, Menschen bleiben wollen, also auch die Leidenschaften uns gefallen lassen. Der Redliche widersetzt sich ihnen nicht anders als indem es seines Vorsatzes immer eingedenk bleibt, und nicht müde wird, die für den Augenblick abgelenkte Obacht gleich wieder seinem Endziel zuzuwenden, wo dann am Ende die Versuchung vollends aufhört ihn zu behelligen. Hingegen, wie früher bemerkt, eine Leidenschaft die geflissentlich bekämpft wird, gewinnt eben dadurch an Stärke und Gefährlichkeit.

10. Die eigentlichen Feinde der Tugend (112) sind nicht die Leidenschaften, die von aussen kommen, sondern die Neigungen des Geistes selber, sein Thun und Lassen von ihnen abhängig zu machen. Gleichwie die Sinne uns ein Weltbild vorhalten, wir aber unsre Zustimmung verliehen haben müssen bevor uns das nach unsrer Meinung die rechte Wirklichkeit zu erkennen geben kann, also erst durch unser Zuthun eine falsche Behauptung entsteht, erzeugt auch hier unsere Einwilligung die Unsittlichkeit des Betragens. Die Geneigtheit dazu ist bei uns Allen wesentlich gleicher Art, doch bei den Einzelnen unterscheidet sie sich je nach den Leidenschaften, zu denen wir durch die Beschaffenheit unserer Körper zumeist veranlagt sind. Daher die verschiedenen Laster, von denen gewisse Lebens- oder Zeitalter, Gegenden, Stände, Lebensweisen, Beschäftigungen vorzugsweise befallen werden, während doch überall der Grundfehler derselbe ist, nämlich unsere Entscheidung für die Leidenschaft statt für die Vernunft. Wie es kommt dass wir überhaupt auf solche Thorheit verfallen können, bleibt dahingestellt; die Christen erklären es aus der Erbsünde, die aber ausserhalb des Gesichtskreises der Philosophie liegt.

Diese allgemeine menschliche Neigung richtet sich in der Hauptsache auf dreierlei: das Fleisch, die Welt und den Teufel. Unter Fleisch (113) wird hier Alles verstanden was angenehm heisst, in sofern es ohne Rücksicht auf Andere als solches erscheint, ober rein persönlicher Genuss. Dahin gehört nicht bloss das was im gemeinen Leben jenen Namen führt; auch das Studium der Wissenschaften und der Philosophie, sogar die Uebung der Tugend ist als fleischliches Gebahren zu verdammen, solange wir damit bloss einer persönlichen Vorliebe nachgeben. Darum sind auch die Erzieher zu tadeln, wenn sie die Jugend weniger mit Vernunftwahrheiten als mit Erzählungen und schönen Künsten beschäftigen; nicht weniger Diejenigen die das Christenvolk durch die süssen Empfindungen der Andacht zum Gottesdienst zu locken und dabei festzuhalten bemüht sind.

Man bemerke jedoch, dass es nicht fleischlich heissen darf, wenn Jemand sich die ihm von der Natur gespendete Gelegenheit zum Genuss nach dem Gebot der Vernunft (oben S. 170) zu Nutze macht; erst dann verdient sein Benehmen jenen Vorwurf, wenn er die Gelegenheit absichtlich aufsucht, und um des blossen Genusses wegen etwas thut oder unterlässt, anstatt einfach nach dem was geschehen soll zu fragen.

Den Gefahren des Fleisches sind demnach wir Alle ausgesetzt, vornehmlich die Jugend, die sich zu ihren Uebungen, und gar zur Bemühung um die Weisheit und der Wahl einer Lebensaufgabe, kaum anders entschliesst als weil sie sich davon einen persönlichen Gewinn verspricht. Von dieser Schwäche machen dann ihre Lehrer einen ausgiebigen Gebrauch, suchen ihr die Vorbereitung auf das selbständige Leben durch allerhand nebensachliche Reize zu versüssen, und machen sich nach ihrem Dafürhalten um Staat und

Gesellschaft verdient, wenn sie das ihnen anvertraute heranwachsende Geschlecht immer mehr und mehr seinen eigenen Lüsten preisgeben (114).

Mit der Welt ist hier die Genugthuung gemeint, die uns aus der Schätzung unsrer Person und unsres Benehmens seitens anderer Menschen erwächst. Weil nun die gute Meinung der Leute leicht zu erwerben ist wenn wir ihnen unsre Gunst erweisen, pflegt sich der weltlich Gesinnte durch Wohlthätigkeit, Freigebigkeit, gemeinnütziges Wirken auszuzeichnen; doch sucht er überall bloss seinen Ruhm, seine Ehre und dergleichen eingebildete Vortheile. Er schaut nicht auf Höheres als der dem Fleisch Ergebene, nur weiter um sich her und in mehreren Richtungen. Von dem Einen zum Andern macht sich der Uebergang nicht schwer. Zuerst hat Einer eine Lebensweise erwählt weil sie ihm zusagte; nach einer Weile verliert sich der Reiz, doch bleibt er bei dem Gewohnten, damit ihn ja die Leute nicht für wetterwendisch, oder seine frühere Wahl für verfehlt halten. Bezeichnend ist, dass der Weltmensch es nie Wort haben will, er fühle sich unglücklich. Er stellt sich gesund und wohlhabend, unabhängig, Andern überlegen, so lange es irgend angeht. Und das ist noch die liebe Einfalt im Vergleich mit der Umsicht Solcher, die ihr ungehöriges Ansehen mit ausgesuchter List zu behaupten wissen, gerade alsob der so erreichte Zustand Glück, und nicht vielmehr Knechtschaft und Unheil zu heissen verdiente. Von der Welt sich zum Fleisch zurückzuwenden, gelingt nicht sobald; was man des Beifalls oder der Ehre wegen angefangen, führt man nur selten, wenn keine Zuschauer länger da sind, des eigenen Vergnügens halber zu Ende. Bei Vielen ist heutzutage die Welt mächtiger als das Fleisch; sie werden von diesem nur befreit um einem schlimmern Tyrannen

anheim zu fallen. Doch sind die Diener der Welt noch immer in der Minderzahl, denn es sind meistens Bessere, kräftige Männer, wie ehemals die Römer und heute noch Einige die ihnen gleichen; leider Solche die die Allerbesten wären wenn sie um der Vernunft und Gottes willen soviel leisteten wie sie jetzt der Volksgunst zu Liebe thun. Das sind nicht gute sondern eitle Menschen; sie haben ihren Lohn dahin, und was für einen elenden!

Endlich der Teufel, soweit die Philosophie mit ihm zu schaffen hat (116), ist nichts Anderes als die Neigung, so fortzufahren nur weil man so angefangen hat. Die Sache macht dir keine Freude mehr, auch kümmert sich Niemand länger darum, ob du sie weiter treibst oder sie fahren lässt; doch bleibst du dabei und sollte es dich alles Mögliche kosten; nicht einmal weil du dich vor der Welt schämst damit aufzuhören, sondern einfach weil du davon nicht lassen kannst. Am häufigsten kommt dieses Gebrechen im Greisenalter vor, doch findet es sich, wie die vorigen, gelegentlich auch auf andern Lebensstufen. Z. B. es fängt Einer an mit Genossen zu zechen, weil die Gesellschaft ihn unterhält und der Trunk ihm mundet; bald hat er davon genug, jetzt aber schämt er sich als Spielverderber zu gelten und will Jenen zeigen dass er etwas ertragen kann; zuletzt kann er gar nicht mehr aufhören, und wenn er sich Ekel vor dem Getränk und Spott und Verachtung von den Leuten gefallen lassen muss. Da ist er zuerst dem Fleisch, dann der Welt, und schliesslich gar dem Teufel verfallen.

Diese falsche Beharrlichkeit ist das Schrecklichste womit die Jugend zu kämpfen hat. Denn zunächst giebt es dabei fast gar kein Vergnügen mehr, und doch muss sie, weil sie nicht aus der Vernunft stammt, unbedingt im Behagen ihren Ursprung haben, und hier gleichwie bei der Weltlich-

keit, das Fleisch mit im Spiele sein. Ferner liegt es im Wesen dieses Widersachers, dass er niemals loslässt was er einmal erfasst. Während Alles was die vorigen uns verfolgen heissen, uns wenigstens nach einer Weile gleichgültig wird, worauf dann Reue und Erlösung von dem Uebel erfolgen kann, würde uns die Macht der Gewohnheit, falls sie nicht von aussenher gebrochen wird, in endloser Knechtschaft festhalten. Drittens geht das was hier der Teufel heisst nicht offen, sondern heimlich und hinterlistig zu Werke. Wenn wir von einem verwerflichen Extrem aus bis zur rechten Mitte gelangt sind, die wir nun innehalten sollten, treibt es uns unmerklich, immer weiter zu gehen, und führt uns so dem andern, um Nichts bessern Extrem entgegen.

Da giebt uns nun die Vernunft das trefflichste Schutzmittel an die Hand. Wir sollen uns hüten, des Guten jemals Zuviel zu thun. Du willst freigebig sein? Sorge dass du nicht zu weit gehst und zum Verschwender werdest. Wache darüber, dass deine Sparsamkeit nicht in Kargheit, die Hochherzigkeit nicht in Hochmuth, die Bescheidenheit nicht in Trägheit und Nachlässigkeit entarte. Freilich soll auch wieder nicht des Guten Zuwenig geschehen, jedoch von Seiten der Uebertreibung droht die grössere Gefahr, und davor ist besonders zu warnen.

Den Listen des Teufels hat, wer die Tugend lieb hat, den Schild der Vernunft entgegenzuhalten. Sie sagt uns niemals: Fahre fort weil du angefangen hast; im Gegentheil lehrt sie: Lass ab obwohl du angefangen, trotzdem dass es gut war so anzufangen; oder fahre fort, aber nicht weil der Anfang da ist sondern weil Gott es gebietet. Bedenke immer: Keines Dinges Zuviel!

Also auch nicht bei der Ausführung dieser Gedanken.

11. Wenn nun im fünften Tractat (120) vom Lohn oder

Preis der Tugend die Rede ist, so kann unter diesem Ausdruck nur Das verstanden werden, was im gemeinen Leben irriger Weise so genannt wird; denn das nothwendige Ergebniss der Handlung (*finis operis*), sofern es dem Handelnden zu Gute kommt, wird von Diesem, wofern die Vernunft ihn leitet, keineswegs als Abzahlung für das Geleistete und Erfüllung seiner gehegten Absicht (*finis operantis*) betrachtet. Jeder Eigennutz liegt ihm fern; der Erfolg seines Bestrebens und was davon für ihn selber abfliesst, ist eine Gabe Gottes, und ihm nur desshalb willkommen weil es ihm Vermehrung der Mittel gewährt, seinen Pflichten auch in der Folge nachzukommen. Besser wäre es vielleicht, von unserm Gewinn bei der Tugend zu reden, was nicht den falschen Nebengedanken des Verdienstes und der erreichten Absicht zu wecken braucht.

Zu dem was hier gemeint ist gehört erstens, dass es aus der Tugend selber, nicht aus den Umständen ihrer Uebung entspriesst; also nicht etwa das thatsächliche Erlangen äusserer Vortheile kommt sosehr in Betracht wie dass Einer dieser Vortheile würdig ist. Zweitens, dass es Folge der Tugendübung ist, statt mit ihr in Eins zusammenzufallen. Endlich, dass es dem Tugendhaften unmittelbar, ohne Nebengedanken Freude bereitet, sodass von anderweitigen Folgen, über die er sich zwar gleichfalls freuen würde, wie z. B. der Verherrlichung Gottes, an dieser Stelle abzusehen ist.

Das Erste was wir also bei der Tugend gewinnen ist die Freundschaft mit Gott (121). Freundschaft ist gegenseitige Liebe. Der redliche Mensch (*vir probus*) liebt Gott in seinem Gesetz, der Vernunft; also liebt Gott ihn wieder[1]), weil

1) Anders Spinoza *Eth.* V. 17 *coroll*, V. 19. Dort wird aber die Liebe im Sinn des Affects genommen, dessen Gott, wie Geulincx

wir von ihm in unendlichem Maass das Gute erwarten müssen, das nur der verworfenste aller Menschen dem der ihn liebt verweigern würde. Diese Gegenliebe ist nicht unser verdienter Lohn, denn Gott hat uns zuerst geliebt, und unsre Liebe zu ihm, das Einzige das uns einen Werth verleiht, haben wir ihm gleichfalls zu verdanken. Die unsrige ist eine Liebe des Gehorsams, und zwar unmittelbar bloss auf sein Geheiss gerichtet; die seinige eine Liebe des Wohlwollens, die sich zunächst dem rechtschaffenen Menschen zuwendet, deren Endziel aber, wie bei Allem überhaupt, in Gott selbst zu suchen ist.

Die Gegenliebe Gottes muss, wenn der Mensch sich ihm ganz zu eigen giebt, auch ihrerseits der Macht des Liebenden entsprechen. Das unendliche Wohlwollen des Allmächtigen sichert dem Tugendhaften zweitens die Glückseligkeit (*felicitas*, 122). Auch desswegen ist er ihrer gewiss, weil er nie gegen seinen eigenen Willen handelt, und auch nichts erleidet als was von dem Höchsten, dem er sich ohne Vorbehalt anvertraut, über ihn verhängt wird. Zwar giebt es Vieles in der Welt, das ihm als einem sinnlichen Wesen beschwerlich wird und ihn traurig stimmt; doch sind es nicht eigentlich die empfangenen Eindrücke die das vermögen, denn wie oft begehren und suchen wir gerade das was unserer Sinnlichkeit am wenigsten zusagt, Anstrengung, Mühe, Kampf und Gefahren! Erst der Widerstand den unser Wille bietet, macht Etwas das der Weltlauf uns zufügt zu einem wirklichen Missgeschick. Wenn die Stoiker sagen, der Tugendhafte bleibe doch lieber von Schmerzen befreit,

---

gleich zugeben würde, nicht fähig ist; hier aber ist die thätige Liebe gemeint, wie sie zu Anfang dieses Abschnitts (S. 162) beschrieben wurde.

wenn das unbeschadet des vernunftgemässen Lebens möglich wäre, so irren sie sich sehr, wie das schon Cicero bemerkt hat. Dem Guten sind seine Leiden etwas Unwichtiges, das sein Wünschen und Wählen nirgends berührt; was ihn kümmert ist einzig seine Pflicht.

Und jene Gleichgültigkeit gegen den Drang der Leidenschaften bringt ihm als dritten Gewinn den Frieden (124). Der gewöhnliche Mensch bildet sich ein, er beschwichtige die Leidenschaften wenn er ihnen nachgebe, in Thränen zerfliesse, auf den verhassten Gegenstand losschlage, vor dem gefürchteten die Flucht ergreife. Das hilft zwar für den Augenblick den Antrieb weniger fühlbar machen, bald aber kehrt er mit verdoppelter Kraft zurück, und so wird es immer mehr zur Gewohnheit, ihm Folge zu leisten. Nicht besser geht es uns, wie schon bemerkt, wenn wir geflissentlich dagegen ankämpfen. Das Feuer wird verstärkt, sei es dass wir Oel dazu giessen oder dass wir es auszublasen versuchen. Das Eine Mittel es zu löschen ist, ihm die Nahrung und die Luft entziehen, der Leidenschaft in keiner Weise mit unserm Bestreben entgegen kommen; dann wird sie ihren Stachel verlieren und uns mit Ruhe lassen. Der Frieden des Gemüths kommt dann wieder (und das ist unser vierter Gewinn (125)) unserm Aufmerken auf die Vernunft zu Gute. Die Weisheit die der Aeltere sich erworben, theilt er durch sein Beispiel um so ungetrübter dem folgenden Geschlecht mit, das später, durch Unterricht und eigenes Nachdenken selbständig geworden, die Ueberlieferung der richtigen Einsicht weiter führt.

Die fünfte Stelle bekleidet in dieser Aufzählung die Würdigkeit (*dignitas*, 126). Ob der Rechtschaffene erhalten werde was ihm gebührt, hängt von äusseren Bedingungen ab, deren Erfüllung mit seiner Tugend nichts zu schaffen hat. Diese

jedoch macht ihn liebenswürdig; Alle schulden ihm Wohlwollen, Folgsamkeit in sofern er die Sache der Vernunft vertritt; und ihre herzliche Zuneigung, Hochachtung und Verehrung werden auch seine Gegner ihm nicht gänzlich zu verweigern vermögen. Seine Weisheit macht ihn nach Platos unsterblichem Ausspruch der Herrschaft würdig, sein Wissen der Bewunderung, seine Fähigkeit, Andere über das ihnen Wichtigste zu belehren, des Ruhmes und Dankes werth. Endlich darf er den Vortheil beanspruchen, der ihm auch kaum jemals in der Wirklichkeit entgeht: unsägliche Freude, die er auch ohne sich darum zu bemühen, doch zu empfinden nicht verfehlen kann wenn er bedenkt, welche Schätze ihm mit der Tugend zu Theil werden.

Und noch sind wir mit deren Herzählung nicht zu Ende. Sechstens ist die Freundschaft mit den Guten (128) zu erwähnen. Nur die Guten sind einander aufrichtig zugethan, denn sie sind einig in ihrem Wollen und Nichtwollen. Lebensverhältnisse, Abkunft, Geschlecht oder Alter machen hier keinen Unterschied, da Alle am Ende die Befolgung des nämlichen Gesetzes im Auge haben, wenn sie auch oft dasselbe Ziel mit verschiedenen Mitteln verfolgen. Der Denker, der Krieger, der Kaufmann, der Landwirth, der Thätige und der Feiernde, der sich Nährende wie der Fastende arbeiten, wenn ihre Triebfeder die rechte ist, einander in die Hand. Die Bösen hingegen sind auch dann nicht unter sich einig, wenn sie sich an denselben Werken betheiligen, da jeder sich selbst zu Liebe das Seinige dazu beiträgt. Zwar scheinen Wohlgesinnte verschiedener Ansicht einander als Widersacher entgegen zu treten; da liegt aber nur entweder unüberwindliche Unkunde auf der einen Seite, oder ein durch Doppelsinn des Ausdrucks oder auf sonstige Art erwachsenes Missverständniss vor, das sich im Augen-

blick nicht beseitigen lässt; im Grunde sind sie Eines Sinnes, indem sie derselben Sache dienen wollen. Im Grunde lieben sie einander, weil Jeder dem Andern das Beste zuwünscht was einem Menschen erreichbar ist, die richtige Einsicht, den unbedingten Gehorsam gegen Gott und die Vernunft mit allen seinen segensreichen Folgen, und ihm wie sich selber dazu verhelfen will. Und was wäre denn die Freundschaft, wenn sie nicht darin bestünde, dass jeder Theil den andern im höchsten Sinn zu fördern sich befleissigt?

Dazu kommt (131) als siebenter, aber zufälliger Gewinn derjenige, der aus dem wirklichen Eintreffen der dem Tugendhaften gebührenden Vortheile entsteht. Unter günstigen Umständen wird er auch in der That geliebt, geehrt, gelobt, bewundert, mit wichtigen Aemtern betraut, mit allen möglichen Genüssen überschüttet. Das sind nicht unausbleibliche Folgen der Tugend; die Anerkennung wird von allerlei Anderm, was ausser uns vorgeht, mitbedingt, und deren Ausbleiben wird, weil der Mensch sich seiner Sinnlichkeit nicht entschlagen kann, oft recht schmerzlich empfunden. Zufälliger Gewinn ist auch die Freundschaft in soweit, als sie sich in wirklicher Erweisung des Guten, das die Freunde uns anwünschen, zu zeigen Gelegenheit findet. Dadurch wird sie bemerklich und offenbar; es kommt freilich oft nicht dazu, weil die Guten in der Welt sich zufällig gar nicht kennen oder ihre Gesinnung nicht gegenseitig durchschauen lernen.

Dasselbe was als zufälliger Gewinn der Tugend zukommt, fällt manchmal in gleicher Gestalt Unwürdigen in den Schooss; für sie hat es gleichwohl eine andere Bedeutung. Was hilft es Einem, sich mit Günsten überhäuft zu finden, deren er weiss nicht werth zu sein? Was man ihm zu Folge verfehlter Schätzung angedeihen lässt, muss ihm ja wie eine

Verhöhnung seines Unwerths erscheinen. Nicht ihm wird damit gehuldigt, sondern einem Bessern als er, mit dem ihn die Andern in ihrer Unkunde verwechseln.

Der letzte und schönste, dabei ganz sichere Gewinn (132) ist die Tugend selber; die fortwährend wachsende Liebe zur Vernunft bei Dem der, von den Stürmen der Leidenschaften befreit, sich der Betrachtung seiner Pflichten ergiebt, dadurch Weisheit, Wissenschaft und gelehrige Schüler erwirbt, und also durch seine Lebenserfahrung immer aufs Neue hingeführt wird auf das von dem er angefangen. „Glückselig wer sich und sein Begehr ganz in diesen Kreis beschliesst, und nur desshalb rechtschaffen sein will um es immer mehr zu werden."

12. Was von der Sünde (133) zu halten sei, erhellt zur Genüge aus der Bemerkung, dass sie in Allem den geraden Gegensatz zur Tugend bildet. Sie ist Liebe zum gemeinen Selbst, widmet also dem endlichen Ich in seiner menschlichen Gestalt das was der Vernunft und Gottes ist. Ihre Hauptmerkmale sind, den Haupttugenden widersprechend, Sorge um das zeitliche Wohlsein (*sollicitudo*) statt der rechtmässigen Beflissenheit, Knechtschaft (*servitus*) statt des Gehorsams, Kleinlichkeit (*angustia*) statt der Gerechtigkeit, und Hochmuth (*superbia*) statt der Demuth.

An jener Sorge für das liebe Ich hat der Sünder schwer zu tragen; die Erwägung des Vielen das ihm entgeht erfüllt ihn mit Traurigkeit; die Mühen des Erwerbs, die Unersättlichkeit seiner Begierden, erhalten ihn in fortwährender Angst. Was ihm an Glücksgütern zufällt, vermag das Gefühl der Dürftigkeit doch nicht zu heben, und seine Klugheit wird zur Schlauheit, mit der er Allem nachspürt was seiner Bequemlichkeit und Genusssucht dienen kann. Diese peinliche Geschäftigkeit erhält ihn dazu in dauernder Skla-

verei, verursacht ihm Verdruss, Widerwärtigkeiten, Erniedrigungen ohne Ende; jedes Fehlschlagen seiner Entwürfe wird ihm zur bittern Enttäuschung. Seine Kleinlichkeit oder Engherzigkeit erlaubt ihm für seinen Mitmenschen nur soviel zu thun, als die Rücksicht auf seinen guten Ruf unerlässlich macht; daher beschleicht ihn das quälende Gefühl der Verlassenheit. Er hat nicht einmal den Trost, dessen der Redliche gewiss sein darf, dass die Andern ihm schon beistehen würden wenn ihnen dies und jenes bekannt wäre, und er, was ihm auch widerfahre, mit der Menschheit und vor Allem mit Gott in festem Bunde steht. Das Schlimmste bei der Sünde ist der Hochmuth; denn es ist wesentlich Verachtung der Vernunft, welcher zu Liebe wir doch alles Uebrige hintansetzen sollen, und in diese Verkehrtheit leben wir uns im Verlauf der Jahre immer tiefer hinein. So wird die Sünde sich selbst zur schrecklichsten Strafe; zudem macht sie uns alles dessen was der Tugend angehört offenbar unwürdig, also hassenswerth, niederträchtig, verächtlich, elend und aller Hoffnung bar.

Das Betragen der Schlechten gegen die Guten (136), wenn sie zuweilen in die Lage gerathen Diese als Solche zu erkennen, zeugt ausnahmslos von Verachtung und Widerwillen. Wenn Jene sich gegen das Sinnliche gleichgültig verhalten, sehen sie darin sonst nichts als Dummheit, die den eigenen Vortheil übersieht. Die Gebote der Vernunft befolgen wollen, erscheint ihnen noch erträglich so lange es bloss theoretisch empfohlen wird, weil das auch beim grossen Haufen wenigstens Lob einträgt; als Zumuthung für die Praxis aber heisst es reine Verrücktheit. Davon lässt sich ja nicht leben, oder wie das Sprichwort sagt, davon wird die Suppe nicht fett. — Gerechtigkeit macht ihnen den Eindruck der eiteln Haarklauberei und überflüssigen Selbstplage. Nur an der

Demuth finden sie oft ein besonderes Gefallen; sie nehmen selber am liebsten deren Maske vor; denn ihrer reissenden Habgier steht sie am wenigsten im Wege, und wer sich recht bescheiden stellt, vermeidet am sichersten die Netze die sie einander zu spannen pflegen. Wenn aber der Demüthige, um seiner Pflicht nachzukommen, ihnen irgendwo als Mitbewerber entgegentritt, verfolgen sie ihn mit unversöhnlichem Hass. Er sollte sich ja billigerweise mit seinem Gott und seiner Vernunft begnügen; was hat er sich mit der Welt und ihren Ehren einzulassen? Das verzeihen sie eher noch Dem der gleich ihnen sein höchstes Ziel darin setzt.

Ihr Neid wird erregt so oft die Tugend ihren Lohn zu erhalten scheint. Der beste Theil davon muss ihnen zwar verborgen bleiben; den Gedanken einer Freundschaft mit Gott verhöhnen sie als trübsinnige Schwärmerei. Hin und wieder erblicken sie aber den Rechtschaffenen in Besitz und Ehren, ungeachtet der Listen und Ränke womit sie ihm das Seinige streitig machen wollen; dann zeigen sie sich aufs Höchste darüber empört, dass solchen einfältigen Leuten ohne Mühe ein so herrliches Loos zugefallen, wie Andere es mit der äussersten Anstrengung kaum erstrebt hätten. Blödsinn und Glück, heisst es dann, haben die Weisheit nicht vonnöthen, und mit Weisheit ist die Verschlagenheit gemeint, mit der sie sich zu brüsten pflegen. Die Gemüthsruhe der Guten, zu der sie in ihrer beständigen Aufregung nie gelangen, kommt ihnen als etwas Schönes und Löbliches vor, das sie desshalb gern äusserlich nachzuahmen suchen. Für die ächte Weisheit haben sie kein Verständniss; sie können gar nicht ertragen dass irgend ein Lehrer ihr eigenes Elend durchschaut und an den Tag bringt. Was Dieser, wie es überhaupt in den Wissenschaften der Brauch ist, als allgemeine Wahrheit vorträgt, beziehen sie auf ihre

Person, und vereinigen sich gar um ihn als Märtyrer seiner Lehre zum Tode zu führen.

Die zufälligen Vortheile bei der Tugend verkennen sie keineswegs, nur verschmähen sie es, ihrer würdig werden zu wollen. Die sichtbaren Glücksgüter wären ihnen recht willkommen; von dem innern Gehalt und der eigentlichen Natur des Erwünschten haben sie keine Ahnung, und darin besteht die Eitelkeit ihres Gebahrens. Die Ehre die sie empfangen ist bald erzwungen, bald erlogen, oder sie beruht auf irgend einem Versehen; ebenso die Herrschaft zu der man sie beruft, die Freuden die man ihnen bereitet. Den Kern der Sache erreichen sie nirgends; ihr Treiben und sein Erfolg ist wesenloser Schein.

13. Nach allen diesen grundlegenden Betrachtungen, in denen wir den Begriff der Tugend im Zusammenhang mit unserm Wissen vom Ich und seinen Beziehungen festgestellt haben, bleibt noch die Aufgabe der Ethik im engern Wortsinn übrig, für die Verwaltung der menschlichen Angelegenheiten praktische Vorschriften anzugeben, über die wir oder schon unsere Vorgänger durch Aufmerken auf die Anweisungen der Vernunft ins Klare gekommen sind. Die Auswahl und Anwendung dieser Regeln ist Sache der Klugheit im weitern Sinn (*prudentia*); davon handelt der unvollendete sechste Tractat (140). Klugheit in engerer Bedeutung, nämlich die Erkenntniss dessen was die Vernunft uns als wahrhaft sittlich bezeichnet, haben wir schon früher als die Frucht der Beflissenheit bestimmt (S. 164). Dazu gesellen sich nun bei richtiger Führung des Lebens noch die weiteren Eigenschaften: Umsicht (*circumspectio*), Vorsicht (*providentia*) und Unterscheidungsvermögen (*discretio*).

Dem Klugen, weil Beflissenen, leuchtet ein, im Allgemeinen was im gegebenen Fall seine Pflicht erheischt; jetzt

braucht es Umsicht um bei der Ausführung sämmtliche Umstände in Rechnung zu bringen, von denen sie ausserdem bedingt ist. Damit hier nichts übersehen werde, zieht Geulincx einen scholastischen Denkvers herbei, den man mit Unrecht von dem neunzig Jahre jüngern frankfurter Professor Daries hat herleiten wollen[1]: *Quis*, *quid*, *ubi*, *quibus auxiliis*, *cur*, *quomodo*, *quando?* in welchen Worten die zu erwägenden Punkte zusammengefasst erscheinen.

Zuerst kommt die Frage (141), wer es sei der diesmal handeln soll. Nicht Jeder ist durch seine Stellung, Fähigkeiten und Hülfsmittel zu jedem Werk berufen; man bedenke ob es vernünftiger sei, es selber zu unternehmen oder Andern zu überlassen. Selbsterkenntniss wird den Ausschlag geben müssen. Sodann kommt in Betracht, was wir genau bestimmt zu leisten haben, denn wer in seinem Eifer zu weit geht, verdirbt oft mehr als er fördert, wie wir das anderswo erinnert haben. Weiter ist der Ort (142), die Umgebung zu beachten. Nicht Alles ziemt sich überall; der Erfolg unsres Betragens ist oft von dem Eindruck auf die Anwesenden abhängig, von den Gedanken und Begierden die wir bei ihnen erregen, und diese werden je nach Anlage und Ausbildung der Menschen andere sein. Hauptsache ist aber, nie zu vergessen dass Gott uns auch im Verborgenen ersieht. Nicht im dem Sinne dass wir uns vor seiner strafenden Gerechtigkeit fürchten, und damit die zu erwartende Ahndung, d. h. wieder unser persönliches Interesse in den Vordergrund stellen; vielmehr so, dass wir sein Gesetz im Auge behalten, dem wir zu gehorchen entschlos-

1) Er kommt auch schon bei Heereboord als *vulgatus versus* vor: *Philosophia Nat.*, *Mor.*, *Rat.* *Lugd.* *Bat.* 1654, *Collegium Ethicum* p. 22, 23.

sen sind. Wollten wir nach dem Rath des Epikur einen Menschen zum Muster erwählen, und uns so benehmen wie Dieser es gerne sähe, so gewöhnten wir uns an die verkehrte Rücksicht auf die Meinung anderer Leute statt auf die Vernunft.

Ferner sind die Mittel (143) die wir anzuwenden im Begriff stehen, mit dem Zweck dem sie dienen sollen in Verhältniss zu setzen. Die blosse gute Absicht vermag unsere Maassregeln nicht zu rechtfertigen, sowenig wie ein an sich löbliches Verfahren, wenn die Absicht böse, sich entschuldigen lässt. Man soll nicht Böses thun damit Gutes erfolge, und was mit bösem Vorsatz geschieht, kann nicht gut sein. Es kommt darauf an, auch beim Geringsten zu bedenken, dass es die wichtigsten Folgen haben kann. Einige Augenblicke die wir täglich der Selbstschau oder der Denklehre zuwenden, helfen uns Tugend und Weisheit, bezw. Uebung im Denken erwerben. Ein geringer Fehltritt der nicht beachtet wird, vermehrt die Gefahr, in die bedenklichsten Uebel zu verfallen, sowie der Gelehrte der sich ein kleines logisches Vergehen zu Schulden kommen lässt, sich dadurch in die schlimmsten Irrthümer und Verkehrtheiten verwickeln kann.

Jetzt ist das Warum (144) an der Reihe. Wir bemerken dabei, dass Geulincx die Fragen so auf einander folgen lässt wie sie des Versmaasses wegen in seiner Vorlage stehen. Für seine Lehre bleibt das ohne Bedeutung, weil ja auf sämmtliche Punkte gleichmässig geachtet werden soll. — Alles was wir thun und lassen, soll ohne Ausnahme auf den Einen Endzweck abzielen. Jeder halte sich bei seiner Aufgabe (*age quod agis*), lasse sich nicht durch Nebenabsichten von dem Wege ableiten, der in dem ersten Tractat durch die aus einander hervorfliessenden Verpflichtungen

vorgezeichnet worden. Die Mittel deren wir uns bedienen, fesseln unsere Aufmerksamkeit oft in solchem Maass, dass wir ihre eigentliche Bestimmung vergessen und sie als Zwecke für sich zu behandeln anfangen. Wenn wir unser Leben zu erhalten suchen, richten wir uns leicht so darauf, alsob dadurch ein persönlicher Vortheil erreicht werden sollte und wir uns selber zu leben hätten. Bei der Ernährung des Körpers wird unversehens die Tafelfreude statt der Pflege des uns anvertrauten Werkzeugs uns zur Hauptsache. Sobald wir grössern Besitz verlangen als zum Behaupten unserer Stellung erforderlich, ist es uns um Glanz und Ansehen vor der Welt zu thun. Und wenn wir in unsern Erholungen weiter gehen als nöthig um uns arbeitsfähig zu erhalten, gehen wir bloss unsern eigenen Gelüsten nach.

In welcher Weise wir unsern Geschäften nachgehen sollen (145)? Jedenfalls ernstlich und aufrichtig (*serio et sincere*; gleichbedeutend wie Geulincx' Wahlspruch: *serio et candide*). Dem Rechtschaffenen ist alles Ernst. Damit ist nicht gesagt, dass er sich des Scherzens, Lachens, Spielens enthalten soll, sondern in seinem Fall wird auch das nicht aus blödem Leichtsinn, vielmehr in der Absicht getrieben, dass er an seiner Tüchtigkeit zu ernstlicher Berufsarbeit nicht verliere. Aufrichtig handelt er, dass heisst er verhehlt seine Gesinning nicht, um Gottes und der Vernunft, nicht um der Menschen willen das Seinige zu thun. Allerdings ist es zuweilen räthlich, zwar nicht sich zu verstellen, aber doch mit seinem gerechten Tadel und Widerspruch zurückzuhalten, worüber unten noch etwas zu bemerken ist.

Zuletzt kommt noch das Beobachten der gelegenen Zeit. Hier gilt die Regel: Lange überlegen und schnell ausführen. Nicht eher soll man zufahren als alles zur Sache Gehörige die nöthige Berücksichtigung erfahren; dann aber soll in

Einem fort und ohne weiteres Bedenken, rasch und entschlossen vorgegangen werden.

Zu der Umsicht gesellt sich als ihre nothwendige Folge die Vorsicht, denn sie offenbart uns nun ferner, was im gegebenen Fall von einer in Erwägung genommenen Handlung zu erwarten sei. Besonders ist darauf zu achten, dass wir mit unserm Benehmen Keinem Anstoss (*scandalum*) geben, d. h. ihn zu sündigem Betragen veranlassen. Anstoss wird entweder gegeben, nl. durch die Schuld dessen der das Verkehrte durch seine Handlung hervorruft, z. B. einen Andern zu übermässigem Trunk verleitet; oder er wird an einer Handlung genommen von einem Solchen, der sie durch eigne Schuld falsch versteht. So kommt es vor, dass die Ehrlichkeit und Unschuld eines Menschen bei Diesem und Jenem Neid und Hass erregt, weil sie an das Gesehene ihren eigenen selbstsüchtigen Maassstab anlegen. Dergleichen lässt sich oft nicht verhüten. Doch soll Einer der das Rechte vorhat, sich aufs Genaueste vorsehen, damit wo möglich Andere, die ihn nicht begreifen, in seinem Betragen keinen Anlass finden sich irgendwie zu vergehen; nicht selten hat er desswegen sogar etwas sonst Lobenswerthes zu unterlassen. Wenn aber trotzdem an seinem Verfahren Anstoss genommen wird, so berührt ihn das nicht; denn wenn er dergleichen Gefahr um jeden Preis vermeiden wollte, wäre er wohl gezwungen, die Sache der Vernunft gänzlich aufzugeben.

Das Allerschwierigste jedoch ist die Unterscheidung zwischen Sachen die auf den ersten Blick einander gleich oder ähnlich aussehen, und deren sittlicher Werth sich bei genauerer Untersuchung als beträchtlich verschieden herausstellen kann. So ist es manchmal recht, Etwas zu gestatten, das selber zu verüben unrecht wäre, obgleich Viele Beides

für ziemlich dasselbe halten. Es ist z. B. etwas Anderes wenn ein Staat einem fremden Tyrannen Unschuldige ausliefert, und sich damit an einer Ungerechtigkeit betheiligt, als wenn er zulässt dass die Häscher des Gewaltherrn sie auf seinem Gebiet ergreifen, weil er einen verderblichen Krieg vermeiden soll. Man bemerke in solchen und verwandten Fällen erstens, dass unter Umständen dasselbe Mittel bald einem an sich rechtmässigen bald einem durchaus verwerflichen Zwecke dient; wie wenn Einer sich vom brennenden Thurm herabstürzt um dem Feuer zu entfliehen, und eben dadurch zum Selbstmörder wird. Zweitens, dass der gute Zweck zuweilen, wie in dem angeführten Beispiel, der zunächst liegende ist, und der böse Ausgang, wiewohl er vorauszusehen war, erst hinterher kommt. Drittens, dass auch das Umgekehrte sich ereignet, wie wenn Jemand sich ersticht und so dem Flammentode zuvorkommt. Das ist jedenfalls verkehrt, weil es dem Gebot: Bleibe bis du abberufen wirst, schnurstracks entgegenläuft; hingegen der Andere, der hinunterspringt, thut recht, indem er sich der Gefahr entzieht, und bloss duldet, dass der Schlag auf den Boden ihm den Kopf zerschmettert. Aus dem gleichen Grund darf der unschuldig Angeklagte auf der Folterbank sich nicht zu einem falschen Geständniss zwingen lassen; denn seine gute Absicht, sich von der unverdienten Qual zu befreien, würde nur so erreicht, dass er sich der Todesstrafe unterzöge. (Man möchte fragen, ob hier nicht vielmehr die Erlösung von der Folter die eigene That, die Verurtheilung die zugelassene Folge wäre, sodass der Fall dem eben erwähnten ähnlich würde. Am Ende gäbe die Falschheit des Geständnisses den Ausschlag; es würde ja gegen die Wahrheit gesündigt damit Gutes daraus erwüchse, nämlich Beseitigung des unverschuldeten Leidens. Wir vermissen hier die letzte Hand, bei

welcher die Umsicht wohl noch zu ihrem vollen Recht gelangt wäre.) Der Seemann der sein Schiff in die Luft sprengt damit er dem Feinde nicht in die Hände falle (wie das bei den Holländern gar nicht selten vorgekommen), ist meistens im Irrthum, weil das Gute das er damit erzielen will zu dem was er opfert nicht im richtigen Verhältniss steht, und bei dem Sieger immer auf menschliches Gefühl gerechnet werden darf. (Allein der Eindruck der kühnen That auf Freund und Feind?)

Nicht weniger haben wir die Bedingungen aus einander zu halten, unter denen dieselbe Handlung entweder unzulässig oder erlaubt ist. Diebstahl ist Unrecht; im äussersten Nothfall aber dem Bäcker soviel Brot entwenden als zur Abwehr des Hungertodes gerade hinreicht, darf nicht Diebstahl heissen, weil hier kein fremdes sondern gemeinsames Eigenthum genommen wird. Die Vertheilung der Güter kann unter Menschen nicht so streng durchgeführt werden, dass nicht mitunter die ursprüngliche gleiche Berechtigung wieder hergestellt würde, soweit die zeitweiligen Umstände es durchaus erfordern. Immer unbeschadet der Regel, dass bei gleichem Bedürfniss dem Besitzenden das erste Anrecht zukommt, und selbstverständlich des obersten Grundsatzes, dass nie die Begierde, immer die Vernunft den Sachverhalt festzustellen hat.

Hier geräth unser Denker allmählig in die häkligen Fragen der Casuistik hinein, mit denen er wohl schwerlich schon zu seiner Zufriedenheit ins Reine gekommen war.

14. Indessen auch dem Klügsten gelingt es nicht immer, sich der Unwissenheit (149) zu erwehren. Nicht nur bleibt Vieles dem Weisen verborgen weil es ausserhalb der Grenzen aller menschlichen Erkenntniss liegt; er hat diese Grenzen im Allgemeinen bestimmen lernen, und verzichtet

gern auf das Verlangen, sie in diesem Leben zu überschreiten. Allein es giebt andere Dinge, die er zu ergründen wohl im Stande wäre, von denen er aber nicht genügende Kunde erhält. Diese Unbekanntschaft mit möglichen Gegenständen seines Wissens wird ihm oft hinderlich, und er tröstet sich darüber mit der Erwägung, dass der Gesichtskreis jedes Einzelnen ein beschränkter bleiben muss. Seine Klugheit indessen lässt es dabei nicht bewenden, sondern treibt ihn, wenigstens keine Unwissenheit zu leiden die er bei gehöriger Aufmerksamkeit auf die Forderungen der Vernunft vermeiden könnte. Ein Kaufmann, der des Gewinnes wegen einen ungerechten Vertrag abschliesst bevor er ihn vollends geprüft hat, handelt unklug, weil er bei genauerem Zusehen das Unerlaubte in seiner Rechtshandlung entdeckt hätte; es zeigt sich nun, dass ihm die Vernunft nicht über Alles geht. Ein Sohn, der im Dunkeln aufs Gerathewohl um sich haut, wenn er schon weiss dass er inmitten seiner Feinde den Vater treffen könnte, hat ihn gewiss nicht über Alles lieb.

Gegen sonst vermeidliche Unwissenheit versucht auch der Gute sich nicht immer zu verwahren, weil er ihre Anwesenheit nicht einmal vermuthet. Der Mann den sein Freund brieflich um Hülfe bat, und dem das Schreiben durch Unachtsamkeit des Boten nicht zur Hand gekommen, weiss nicht davon, dass ihm etwas Wichtiges das den Freund betrifft unbekannt geblieben, und bemüht sich nicht davon weitere Kunde zu erhalten. Es könnte auch sein, dass er von der gegenwärtigen Noth Etwas vermuthete und sich danach erkundigte, der Freund sich aber vor ihm schämt und ihn geflissentlich in seiner Unwissenheit erhält; diese bliebe also unvermeidlich auch nachdem er sie zu überwinden versucht hätte. Es gilt demnach, so oft über die sittliche Werthschätzung eines Vorhabens Zweifel entsteht, den

fraglichen Fall genau zu untersuchen bevor es zur Ausführung kommt, anstatt sich auf das Glück zu verlassen. Der Arzt, der dem Apotheker oder dessen Gehülfen nicht recht traut, soll nichts verordnen ohne sich der regelrechten Bereitung zu versichern; sonst hat er, wenn der Kranke vergiftet wird, unwissend, aber doch in vermeidlicher Unkunde dessen Tod veranlasst. Sogar dann, wenn sein Verdacht zufällig nicht begründet war und die richtige Arznei verabreicht wurde, hat er, soweit er bei der Sache betheiligt war, den Kranken der Todesgefahr ausgesetzt. Hätte er hingegen keines Anlass gehabt, die Tüchtigkeit jenes Fachmannes zu bezweifeln, so wäre er trotz des verkehrten Verfahrens des Letztern unschuldig, weil seine Unkenntniss dessen was geschehen sich nicht vermeiden liess.

Noch unterscheidet man Unwissenheit in Bezug auf das Recht, von solcher die die Thatsache betrifft (*ignorantia juris et facti*). Das Gesetz dessen man unkundig ist, gehört bald zum natürlichen bald zum eingesetzten (positiven) Recht. Beide beruhen auf der Vernunft; das eine auf der Vernunft ohne Weiteres, sodass die im ersten Tractat erklärten Obliegenheiten darunter mitbegriffen sind, das andere auf das vernünftige Verfahren über das man sich für gewisse Fälle vereinbart hat. Wer ein Gesetz kennt, weiss aber manchmal nicht dass die vorliegende Thatsache davon berührt wird. Der Erbe eines unrechtmässig erworbenen Vermögens weiss dass man nicht stehlen soll, und kann gleichwohl keine Ahnung davon haben, dass er selber fremdes Eigenthum widerrechtlich in Besitz hält. Diese Unbekanntschaft mit der Sachlage ist oft nicht zu vermeiden, und entschuldigt dann den Irrenden. Eine andere Frage ist, ob auch die Unkenntniss des Naturrechts zuweilen ebenso zu entschuldigen sei. Als Beispiel wird angeführt, dass ein Kran-

kenwärter die Sterbenden wechselsweise auf die rechte und die linke Seite zu legen pflegte, damit ihnen der Todeskampf leichter würde, während er sie doch, zwar unwissentlich, einfach ums Leben brachte. Genau betrachtet scheint es vielmehr, dass Keiner des natürlichen Rechts unkundig zu sein genöthigt sei und sich damit rechtfertigen dürfe. Jener Mann wusste dass man nicht tödten soll, nur erschien ihm seine undurchdachte That als eine blosse Beschleunigung des nicht mehr zu verhütenden Hinsterbens. Ganz ähnlich ist der Fall des zum Galgen Verurtheilten, der sich der Speise enthält damit der geschwächte Körper der Erstickung um so leichter unterliege . . . .

Hier bricht der Text der Ethik plötzlich ab. Ihrem Verfasser lag es fern zu vermuthen, wie bald er selber angesichts des Todes seine Weisheit zu erproben haben würde.

Wie sich in der Folge wechselnder Erfahrungen seine Betrachtungen über das menschliche Leben im Einzelnen ausgebildet hatten, bleibt uns in Ermangelung weiterer Aufzeichnungen auf immer verschlossen. Wir hätten ihn gerne noch über Staat und Recht, Handel und Wandel, Religion und Kunst, Ehe und Erziehung und manches Andre reden hören, und überhaupt erfahren, wie weit sich seine Entwürfe zu rationeller Reform über den Umkreis des Schulbetriebs hinaus erstreckten. Deren Verwirklichung irgendwie erzwingen zu wollen, lag ihm jedenfalls fern; nicht bloss wegen der Machtlosigkeit des Einzelgeistes, wovon oben (S. 98, 140, 166) die Rede war, sondern auch wenn man die Sache, wie das in der Ethik Kürze halber so oft geschieht, gemeinmenschlich ausdrückt. Er betrachtet sich durchaus als Privatmann, der sogar den Befreiungskampf für das Gemeinwesen, wozu ihm ja schon die tech-

nischen Vorkenntnisse fehlen, nicht auf eigene Faust unternehmen dürfte (III. 72, 141), und so lange die Vernunft ihn nicht auf andere Wege leitet, sich dem Bestehenden so weit es irgend angeht einzuordnen hat. Seinen Wünschen und Idealen entsprach die Gesellschaft wie er sie vorfand gewiss nicht; Gott aber musste mit dem zeitweiligen Bestehenlassen so vieler grundverkehrten Zustände seine höheren Absichten haben, und die menschliche Einsicht reichte nur so weit, dass Jeder mit Ernst und Fleiss dasjenige herausfinden konnte, was ihm für seinen äusserst geringen Theil des unermesslichen Ganzen übertragen war. Wie sollte sie sich unterfangen, wo die Leitung des eigenen Betragens schon ihre ganze Kraft in Anspruch nahm, den Weltlauf im Grossen beurtheilen und gar beherrschen zu wollen? Ein Thor ist wer dort zuschiesst wo Engel sich scheuen einzutreten. Von praktischer Wichtigkeit wären nach Geulincx' eigenem Ermessen weitreichende Vorschläge seinerseits nie geworden; wenn er berufene Staatsmänner belehren wollte, hätte er nicht Besseres zu Stande gebracht als Jener, der dem Hannibal in Ephesus einen gelehrten Vortrag über die Kriegskunst hielt. Und in solcher, nach allem Vorigen zu erwartenden Selbstbeschränkung, die einem Manne seiner vordringenden Art nicht leicht werden konnte, zeigt sich, trotz aller anscheinenden Zaghaftigkeit, am Ende doch der Meister.

SCHLUSSWORT.

Zwei Philosophen von bleibender Bedeutung haben die Niederlande zur Zeit ihres höchsten Ruhmes hervorgebracht, Geulincx und den acht Jahre nach ihm gebornen wie gestorbenen Spinoza. Keiner von Beiden war Bürger der Republik, unter deren Schutz sie jahrelang nahe bei einander, doch in getrennten Kreisen gelebt haben. Mit der Denkweise der Besten in ihrer Umgebung hat die ihrige kaum etwas mehr gemein, als Selbstbehauptung den Menschen und tiefe Ergebenheit dem höchsten Wesen gegenüber. Unter sich sind sie, trotz alles dessen was sie als Zeitgenossen und von Descartes angeregte Selbstdenker vereinigt, von Grund aus verschiedene Naturen.

Der Jüngere und Berühmtere, dem spanisch-portugiesischen Judenthum entsprossen und der Gemüthsart seiner südlichen Altvordern nicht in allen Stücken entfremdet, ist ein Dogmatiker in grossem Stil, dem die Einheit des Seins wie des Gedankens über alles geht, sodass er um ihretwillen sogar die Freiheit, die er im Leben an den Tag legt, in der Lehre zu leugnen bereit ist, wie ehedem die mächtigen Eleaten die Vielheit und das Werden der Dinge. Der Aeltere, ein ächtes Landeskind und vorwiegend kritisch angelegt,

will keinem Gegebenen sein Recht verkürzen, und entsagt, weil sich nicht Alles zu einem einheitlichen Gedankenbau zusammenschliessen lässt, lieber dem Anspruch auf mögliche Vollendung der menschlichen Erkenntniss, als dass er seine tiefgefühlte persönliche Verantwortlichkeit verloren geben sollte. Beiden ist es darum zu thun, sich zu der ewigen Verfassung der Dinge in das rechte Verhältniss zu setzen. Der Eine aber möchte vor allem das Weltganze, das sich ihm entfaltet und dem er selber angehört, mit seiner gewaltigen Denkkraft erfassen; dem Andern bleibt das ein übermenschliches Ideal, weil er von der Thatsache nicht lassen kann, dass er, der Einzelgeist, mit seinem Erkennen und Wollen überall an den Inhalt seines eigenen Bewusstseins gewiesen ist.

Er mahnt uns in seiner Weise öfters an den alten Sokrates. Mit den Erfordernissen des sichern Wissens nimmt er es so genau, dass er sich leicht dazu entschliesst, die eigene Unwissenheit einzugestehen (vlg. III. 394). Die Grundlage der richtigen Einsicht, soweit sie dem Menschen beschieden ist, findet er in Begriffen, die Dieser als ureigenen Besitz in seinem Innern trägt, und hält es für selbstverständlich, dass sie, wenn sie zu völliger Klarheit gediehen, das richtige Wollen ohne Weiteres nach sich ziehen. Die Forschung ist ihm Beruf von Gotteswegen, obgleich die Gottheit dem Menschen dabei gewisse Grenzen gezogen, und ihn auch nur ausnahmsweise auf anderm Wege als dem der Vernunft zu belehren bereit ist. Er will für sein Volk thätig sein, und bewirbt sich dabei nicht um dessen unzuverlässige Gunst. Den Lebensgenuss wie er sich darbietet nimmt er mit, liebt die Geselligkeit und den Scherz, ohne dem Ernst, dem Gleichmuth, der Selbstbeherrschung Etwas zu vergeben. Er lebt in und mit der Welt, und doch von ihr

gesondert. Er fügt sich um der guten Ordnung willen in die bestehenden Einrichtungen, will aber das sittliche Betragen durchaus von dem klaren Begreifen abhängig machen, und erwartet auf die Dauer von diesem allein die Vereinbarung unter den Menschen und die Verbesserung ihrer Verhältnisse.

Zufolge seiner Erziehung steht er dabei auf christlich-platonischem Boden. Die Gegensätze des Ewigen und des Zeitlichen, des reinen Geistes und seines vergänglichen menschlichen Anhangs, des Wissens und der Meinung, der ethischen Hauptaufgabe der Philosophie und der ihr untergeordneten Ausbildung einer physischen und vollends einer historischen Weltansicht, gesellen sich einem Gottesbegriff der vielmehr dem denkenden und wollenden Ich als der ständigen Wahrheit nachgebildet ist, und einem Herabdrücken des Schönen unter das sittlich Gute.

Dann aber kommt wieder, in andrer Gestalt und Stellung als bei Spinoza, jenes Princip der Selbstbehauptung hinzu. Wenn nach dem altchristlichen Wort der Mensch als Ganzes einem Tempel gleicht, und beide Denker in den Vorhöfen und dem Heiligen bereitwillig und freundlich mit ihren Mitmenschen verkehren, so bleibt ihnen doch ein Innerstes, in dem Jeder sich mit seinem Gott allein befindet, und Keiner ihm zu befehlen oder zu rathen hat. Geulincx aber betont, was Jenem bei seinem Drang zur All-Einheit unbequem wird, dass hier seine Haltung jeder praktischen Frage gegenüber sich im Grunde selbständig entscheidet. Das thatkräftige Persönlichkeitsbewusstsein theilt er mit den Puritanern, und wird so ähnlich wie sie davor bewahrt, seine Gottergebenheit zu blosser Beschaulichkeit und Verzichtleistung werden zu lassen. Ist es auch der Schöpfer der Alles wirkt, und soll der Mensch sein Wollen auf das ihm Zustehende be-

schränken, so hat Dieser doch ganz ebenso zu wollen und zu streben, alsob er im Auftrag eines Höhern in den unwandelbaren Lauf der Dinge einzugreifen vermöchte, wo dann Gott, wofern es seiner Weisheit gemäss, das Erstrebte, wie sich uns die Sache darstellt, in Erfüllung bringt. Denn der vernünftige Zweck des menschlichen Handelns ist nicht das Zustandebringen des Geplänten, sondern, um mit Aristoteles (Eth. Nic. VI. 2) zu reden, das Rechtthun des Vernunftwesens nach Vermögen.

Die Strenge des Pflicht- und des Sündenbegriffs thut jedoch bei unserm Philosophen der Heiterkeit der Lebensauffassung keinen Eintrag. Zur Weltverschmähung ist ohnehin der Niederländer wenig geneigt, wenn sie ihm nicht durch einseitige Vorstellungen als seine Schuldigkeit angepredigt worden, ohne dass er sich desshalb einem Jeden das ihn in seiner Fassung stören möchte, gleich zu eigen giebt. Die Freude ist nach Geulincx' Lehre Gottesgabe (III. 85), sie zu geniessen unter Umständen sogar geboten (51). Für den Geist, so lange er ein menschliches Leben führt, ist die Empfindung der Liebe der einzige Genuss (9). Die Tugend besteht in dem Vorsatz (136), von dem das äussere Benehmen gestempelt und geadelt wird.

Wäre hier zu Lande der Titel eines Nationalphilosophen zu verleihen, wie ihn die Franzosen ihrem Descartes zu ertheilen lieben, so käme dafür der Antwerpener noch eher als der Amsterdamer in Betracht. Schon desshalb weil die oben erwähnte Vorsicht und Umsicht, das Bestreben, Nichts zu verabsäumen und auch dem Kleinsten sein Recht zu gewähren, bei aller Entschiedenheit des Forderns seine Erwartungen zu mässigen und mit der Wirklichkeit Rechnung zu halten, bei Jenem deutlicher hervortreten. Hingegen fällt die Kühnheit und Hoheit der Gedanken, Dem-

jenigen der Beide kennen gelernt, bei dem Letztern weit eher in die Augen. Doch wird, wo es auf Grösse der Gesinnung, durchdringenden Scharfsinn und Muth der Ueberzeugung ankommt, Jener ihm wohl die Wage halten. Und fast sieht es aus, als werde auch er uns, die wir es dann zuletzt so herrlich weit gebracht, und die Einfalt der Vorfahren mehr oder weniger milde zu belächeln einige Neigung verspüren, wohl noch auf einige Zeit zu schaffen geben.
